أصول الاقتصاد الإسلامي

د. رفيق يونس المصري
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبد العزيز - جدة





أُصُولُ
الاقتصاد الإسلامي



الطّبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

حقوق الطّبع محفوظة

تُطلب جميع كتبنا من:

دار القلم - دمشق

هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣

www.alkalam-sy.com

الدار الشامية - بيروت

هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)

ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

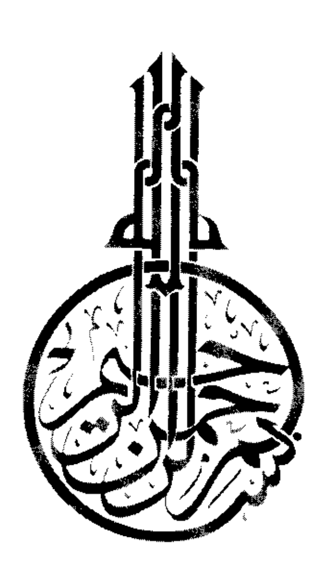
دار البشير - جدّة

٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

أصول الاقتصاد الإسلامي

د. رفيق يونس المصري
مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي
جامعة الملك عبدالعزيز - جدة




بسم الله الرحمن الرحيم

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾

[آل عمران: ١٣٩ ـ ١٤٢]

❊ ❊ ❊

«عليك بالاقتصادِ في الأمورِ كلِّها، فليس شيءٌ أبينَ نفعًا، ولا أخصَّ أمنًا، ولا أجمعَ فضلاً منه».

من كتاب طاهر بن الحسين

إلى ابنه عبد الله

(مقدمة ابن خلدون: ٢ / ٧٧٦)

❊ ❊ ❊

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الخامسة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. **وبعد**:

فقد كانت الطبعة الأولى لهذا الكتاب في عام (١٤٠٩هـ = ١٩٨٩م)، وكنت انشغلت طويلاً عنه إلى أن أذن الله في عيد الأضحى المبارك (١٤٢٩هـ) أن أتنبه فجأة إلى ضرورة إصدار طبعة جديدة منقحة ومزيدة منه.. فتركت أعمالي الأخرى جانبًا، وأضفت بابين لهذه الطبعة: **الباب السابع**: في الادخار والاستثمار، **والباب الأخير**: في الأزمة المالية العالمية الحالية (٢٠٠٨م).

كما أضفتُ فصولاً بداخل بعض الأبواب السابقة:

- ففي **الباب الأول** أضفت الفصول التالية:

- الموارد الحرة تدخل في الإنتاج وعائدها حق للفقراء.
- الرشد (الإنسان الاقتصادي الرشيد).
- المصلحة الخاصة والمصلحة العامة واليد الخفية.
- المشكلة الاقتصادية عند علماء المسلمين.
- فرض بقاء الأشياء الأخرى على حالها.
- المسؤولية الجماعية.

- الفرق بين النظام الاقتصادي الإسلامي والنظام الاقتصادي الرأسمالي.

- وفي **الباب الرابع** أضفت الفصلين التاليين:
  - أيها أفضل: الزراعة أم الصناعة أم التجارة؟.
  - الشخصية المعنوية والمسؤولية المحدودة.
- وفي **الباب الخامس** أضفت الفصول التالية:
  - عدم التأكد.
  - نظرية المزايا النسبية.
  - المحرمات محدودة والمباحات غير محدودة.
- وفي **الباب الثامن (التوزيع)** أضفتُ الفصول التالية:
  - تعظيم الريع.
  - الرزق.
  - السفتجة.
  - مشكلة الفائدة.
  - نظريات الفائدة.
  - تعظيم الربح.
  - تقليل الخسائر.
  - دور الزكاة في إعادة توزيع الثروة والدخل.
  - مدى انتشار التركة وفق نظام الميراث.

أسأل الله تعالى أن تكون هذه الإضافات مصدر ثراء لهذه الطبعة الجديدة، والله الموفق.

* * *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدّمة الطبعة الأولى

الحمد لله القائل في كتابه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والقائل أيضًا: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

والصلاة والسلام على رسول الله، الذي كان يستعيذ بالله من علم لا ينفع، ومن العجز والكسل، والذي دعانا إلى الجد والاجتهاد والعمل، ونهانا عن إضاعة المال والزمن، وقال: «**احرصْ على ما ينفعك**» (رواه مسلم)، وقال: «**لا عَال من اقتصد**» (رواه الطبراني في الأوسط).

والله نسأل ألا يجعل المسلمين عالةً على الآخرين.

وبعد: فهذه محاولة في بيان «النظام الاقتصادي الإسلامي»، ملكيةً وحريةً وتوزيعًا وغيرَ ذلك.. أطلقت على هذه المحاولة اسم «أصول الاقتصاد الإسلامي»، إذ يبدو أن محاولات السابقين الكرام تحت هذا العنوان قد كان لها أثر واضح في إطلاق هذه التسمية على أحد مقررات الاقتصاد الإسلامي في كليات الاقتصاد المعنية بهذا العلم الناشئ.

ولفظ «الأصول» في عنوان هذا الكتاب جمع «أصل»، والأصل هنا هو القاعدة، أو الأساس الذي يقوم عليه البنيان، أو المنشأ أو المبدأ الذي ينبت منه.

ولهذا حرصتُ على ردّ الأفكار والمعلومات والمصطلحات الواردة في هذا الكتاب إلى أصولها في الكتاب والسنّة، مستنيرًا بمناهج الخلفاء الراشدين والصحابة رضوان الله عليهم، وبمذاهب الفقهاء وآراء العلماء الذين كان لهم فضل السبق والتأصيل.

وفي هذا الكتاب: قراءات، ونظرات، ونقدات.

• فأما **القراءات** فقد رأيتُها مفيدة، ولا سيما في هذه المرحلة، ولأن نصوص القراءات مفيدة للباحثين أيضًا، فقد يفهم منها أحدُهم غيرَ ما يفهمه الآخر، فأوردتُها وجعلتها رقيبة على ما فهمته منها.

ولو أُغفلت النصوص لربما قال قائل: من أين يأتي الكاتب بهذا؟ فقد يحسب البعض أنني أستمد المعاني من كتب الاقتصاد الوضعي، ثم أُسقطها على ذخائر التراث وكنوزه!..

ولم أجعل هذه القراءات مجتمعة في موضع واحد، بل فرقتها ووضعت كل نص منها في موضعه من هذا الكتاب.

وحاولت إثراء الكتاب بنصوص بعض المؤلفات الإسلامية القديمة التي ـ مع أهميتها البالغة ـ لا تزال قليلة الأثر في كتابات الاقتصاد الإسلامي، من هذه المؤلفات: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، للعز بن عبد السلام، فهذا التأليف من التآليف النادرة، سواء بالنسبة لتآليف العِزّ نفسه، أو بالنسبة لتآليف المصلحة؛ فلم يكن هناك تأليف في المصلحة، أو في المنفعة، أقرب إلى قلبي من هذا التأليف، وهو بحاجة إلى مزيد عناية من حيث تحقيقُه وطباعته وإخراجه وتدريسه.

• وأما **النظرات** فهي مجرد محاولات شارحة وتفسيرية، يجدها القارئ مبثوثة في الكتاب هنا وهناك؛ من هذه النظرات الجديدة التي أرجو أن يسهم أساتذتنا وزملاؤنا في اختبارها، ما لجأتُ إليه من تقسيم عوامل الإنتاجِ إلى:

عوامل مستقلة، وعوامل تابعة، سلكتُ في هذه الأخيرة: عاملَ الزمنِ، وعامل المخاطرةِ. . فكان هذا نتيجة بحوثٍ لي سابقة، نُشرت أو لم تنشر بعد.

• وأما **النقدات** فأهمها ما تعلق بكتاب «اقتصادنا» للأستاذ محمد باقر الصدر، لا سيما ما ورد في الباب التمهيدي بعنوان «الاقتصاد الإسلامي: مذهب ونظام وعلم»، وفي الباب الأخير بعنوان «مناقشة نظرية الصدر في أن العمل المنفق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج» و«هل للمخاطرة دور في الكسب والتوزيع؟» و«هل يجوز أن تشترك وسائل الإنتاج في الربح؟» و«نقد الأستاذ الصدر في ظاهرة ثبات الملكية». . وهذه النقدات ليست بَخْسًا لجهود الرواد، بل هي من قبيل الاحتفاء بها.

وفي الكتاب مباحثُ في الأصول والفقه والسياسة الشرعية، أرجو أن تكون قد احتلت مكانَها اللائق بها من هذا الكتاب، وأن تكون قد جاءت متلاحمة مع مباحث الاقتصاد، غيرَ مفصولةٍ ولا ممصولة. . وقد عنيتُ عنايةً خاصة بالمسائل التي يكثر السؤال عنها، أو يحتاج إليها الاقتصادي المسلم، فعرضتُ لها بوضوح وإيجاز، من ذلك ما ذكرته في باب التبادل تحت عنوان «بعض القواعد الشرعية المهمة في التبادل». . كما نبهتُ على بعض المسائل التي تحتاج إلى تحقيق واستقصاء، كمسألة ضمان البساتين وغيرها.

قسمتُ الكتاب إلى بابٍ أول للمقدمات، والثاني للملكية، والثالث للحرية والتدخل، والرابع للإنتاج، والخامس للتبادل، والسادس للاستهلاك، والسابع للادخار والاستثمار، والثامن للتوزيع، وهو أطول الأبواب، وذلك لطبيعة الاقتصاد الإسلامي، فإنه اقتصاد «توزيعي»، والباب الأخير للأزمة المالية العالمية.

ويسرني ـ في ختام هذه المقدمة ـ أن أشكر أخي الدكتور عمر زهير حافظ الذي استحثني على الشروع في هذا العمل، وقدم لي بعض مرئياته في الباب

التمهيدي، كما أشكر لأخي الدكتور محمد القري إعارتَه لي بعضَ الكتبِ المفيدة، وتقديمَه بعضَ الانطباعات الأولى في باب الحرية والتدخل.

أسأل الله ﷻ أن تكون هذه المحاولة إسهامًا متواضعًا في سد الفراغ الذي تشكو منه مكتبة الاقتصاد الإسلامي، ممتنًّا لكل من سبقني ومهّد لي الطريق، ولكلِّ نقدٍ يمكن أن يوجَّه لهذه المحاولة، في الحال أو في الاستقبال، والله ولي التوفيق.

رفيق يونس المصري

جدة ١/ ١/ ١٤٠٩ هـ

١٣/ ٨/ ١٩٨٨ م

الباب الأول
مُقدِّمات

● تعريف الاقتصاد:

الاقتصاد **في اللغة**: معناه القصد، أي التوسط والاعتدال، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة: ٦٦]، ومنه أيضًا قوله ﷺ: «**لا عالَ من اقتصد**»، رواه الطبراني في الأوسط[(١)].

وعرّفه العز بن عبد السلام[(٢)] بأنه «رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين»، الأولى هي التفريط (= التقصير)، والثانية هي الإفراط (= الإسراف).. قال: «وللاقتصاد أمثلة في استعمال مياه الطهارة، فلا يستعمل من الماء إلّا قدر الإسباغ (= الإتمام والكفاية)، ولا ينقص ذلك عن المدّ في الوضوء، والصاع في الغسل، لأنه قد نقل عن رسول الله ﷺ: أنه «**كان يتوضأ بالمدّ، ويغتسل بالصاع**»[(٣)].. ويبدو أن الاقتصاد اعتياد يجب مراعاته ولو كان المسلم يتوضأ من نهرٍ جارٍ.

---

(١) الجامع الصغير، للسيوطي: ٢/ ٤٩٤؛ وضعيف الجامع الصغير، للألباني: ٥/ ٩٢.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٢٠٥.

(٣) المرجع السابق: ١/ ٢٠٦.

ويطلب من المسلمين أيضًا الاقتصاد في العبادة، وفي الموعظة، وفي «الأكل والشرب، لا يَتَجاوز فيهما حدّ الشبع والري، ولا يَقتصر منهما على ما يضعفه ويضنيه ويقعده عن العبادات والتصرفات؛ وقد قال تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]»[١].

كما أنه مطلوب من المسلمين الاقتصاد في العقوبة والتأديب؛ قال العز بن عبد السلام: «ومهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقال، لم يُعْدَل إلى الأغلظ، إذْ هو مفسدة لا فائدة فيه، لحصول الغرض بما هو دُونَه»[٢]؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤].

وكذلك الاقتصاد في الإنفاق؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقالوا: «عليك بالسداد والاقتصاد لا وكسَ ولا شَطط»[٣].

هذا هو التعريف اللغوي للاقتصاد، لكنه ليس بعيدًا عن التعريف الاصطلاحي، ولا سيما في نطاق الأمثلة المتعلقة باستخدام المياه، وبالأكل والشرب، والإنفاق.

إذ الاقتصاد **بمعناه الاصطلاحي** لم يعد يتناول الاقتصاد في العقوبة والتأديب وما إليهما، بل صار مقصورًا على **دراسة سلوك الإنسان في إدارة الموارد النادرة وتنميتها لإشباع حاجاته**.

على أنه يمكن القول بأنه حتى الاقتصاد في العقوبة والتأديب، له صلة

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٨٩، ٢٠٦ و٢/ ١٣١؛ وقارن: الغياثي، للجويني، ص ٤٨١ ـ ٤٨٣.

(٢) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٨٨.

(٣) البخلاء، للجاحظ، ص ٢٦٧.

بحفظ موردٍ نادرٍ وتنميته، ألا وهو المورد البشري، الذي يعدّ من المقاصد الشرعية الخمسة: الاهتمام بدينه ونفسه وعقله ونسله وماله، حفظًا وتنميةً، فلا تنازع أبدًا بين المقاصد الشرعية والمقاصد الاقتصادية، فلكلٍّ رتبتُه، وبين الرتبِ انسجامٌ وتآلف.

- **الموارد الحرة والاقتصادية، والطبيعية والمكتسبة، وعوامل الإنتاج:**

○ الموارد، باعتبار الإباحة والملك، قسمان: حرة، واقتصادية.

الحرة (كالهواء): هي التي لا يملكها أحد، بل هي لكل الناس، ولا ثمنَ لها.

والاقتصادية (كالقمح): هي التي تكون مملوكة، ولا يحصل عليها أحد إلا ببذل ثمنها.

○ وتقسم الموارد، باعتبار آخر، إلى قسمين: طبيعية، ومكتسبة.

فالطبيعية (كالأرض، والمعدن قبل استخراجه، والسمك قبل اصطياده، وماء المطر قبل حيازته): هي التي تكون هبة طبيعية من الخالق ﷻ، دون عمل إنساني فيها، ولا كلفة.

والمكتسبة: هي التي ملكها الإنسان بسعيه واكتسابه، وتَضم المواردَ الطبيعية التي طُبق عليها عمل أو مال.

○ وعوامل الإنتاج تدخل فيها الموارد الحرة كالاقتصادية، والطبيعية كالمكتسبة.

فإذا كانت الموارد الطبيعية حرة (= غير مملوكة)، واستُخدمت في الإنتاج، فإنها لا تنال حصة من الناتج، أي ليس لها عائد، وذلك بخلاف العوامل الأخرى، كالعمل وعائده الأجر، والآلة وعائدها الأجرة...

- **الموارد الحرة تدخل في الإنتاج وعائدها حق للفقراء:**

إن مساهمة الموارد الحرة الطبيعية في الإنتاج (الزراعي، والصناعي،

والتجاري) والدخل مساهمة عظيمة، تفوق بكثير مساهمة الموارد الاقتصادية؛ فالفرق بينهما كالفرق بين يد الله ويد الإنسان؛ فما تفعله يد الإنسان من اتخاذ الأسباب بالنسبة لما يحصل من ثمار، لا يعدو أن يكون بذرة صغيرة في أرض لا حدَّ لها.

والملاحظ أن الشخص ـ فردًا كان أو دولة ـ كلما كان قويًّا وأكثر تسلحًا بعوامل الإنتاج وآلاته كان أكثر انتفاعًا بالموارد الحرة، وأكثر سيطرة عليها، والعكس صحيح، فإن الشخص الضعيف قلما ينتفع بها، وربما يفقد حصته منها.

ومن الواجب أن يكون عائد الموارد الحرة المستخدمة في الإنتاج من حق الفقراء، كالزكاة (مثلاً: زكاة الزروع والثمار).. وقد حاول بعض العلماء فعلاً أن يجعل هذا الأساس هو الأساس «العقلي» لأداء الزكاة؛ يقول الفقهاء: «الفقراء شركاء».

ولم يفرض الله سبحانه على الأغنياء والأقوياء ما يستردّ به جميع العائد من تلك الموارد، إنما فرض فقط نسبة قليلة، ذلك لأن للأغنياء أيضًا حصة من تلك الموارد، والنسبة المفروضة للفقراء لا تزيد في كل الأحوال على معدل العائد السنوي الاستثماري لحصتهم من الموارد الحرة المذكورة، وليس هذا العائد ثابتًا ولا مضمونًا، لأن الذي يدفعه هو من يملك النصاب، ولا يدفعه من لا يملكه، وهو في صورة حصة شائعة (= نسبة مئوية) من النصاب، لا في صورة مبلغ مقطوع.

وكلما زاد نصيب الموارد الحرة في المنتجات الاقتصادية زاد نصيب الفقراء، والعكس بالعكس؛ فالحيوانات إذا كانت سائمة ترعى في كلأ مباح، مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقي، ففيها الزكاة، وإذا كانت معلوفة أعفيت من الزكاة (عند الجمهور). والزروع والثمار إذا كانت بعلية،

تشرب من المياه الطبيعية، ففيها العشر (١٠٪)، وإذا كانت مسقية تشرب من مياه مكلفة، انخفض فيها معدل الزكاة إلى نصف العشر (٥٪).

إن الموارد الحرة عند رجال الاقتصاد الوضعي لا تدخل في الإنتاج علمًا، وإن دخلت واقعًا، ولا تدخل في التوزيع، لأنه ليس لها مالك ولا ثمن، ومن ثم لا أحد عندهم يطالب بالعائد عليها، وكل حق ليس وراءه مطالب يموت.

- **الطيبات والخبائث:**

الطيبات بلغة العرب، وبمعناها عند المسلمين، تصلح أن تكون الترجمة العربية للكلمة الإنجليزية (Goods) والفرنسية (Biens)؛ وهذان اللفظان الأجنبيان يترجمان اليوم بكلمة «سلع»، ويفترض أنها سلع طيبة، جيدة، لأن هذين اللفظين الأجنبيين إذا حُذفت من كل منهما علامة الجمع، وعادا مفردَيْن، كان اللفظ المفرد من كل منهما لفظًا مشتركًا، أي: له معنيان، أحدهما اسم بمعنى: سلعة، والآخر وصف بمعنى: طيب، أو جيد.

ومن الناحية الدينية والخلقية، فإن السلع ما لم تكن مشروعة، أي طيبة نافعة، فلا قيمةَ لها ولا ثمن، فكيف يبذل ثمن لما هو خبيث ضارّ؟!.

ويبدو أن الناس اليوم مالوا إلى لفظ السلع بالعربية، لأن هذه السلع عند الاقتصاديين الوضعيين تعتبر من الموارد الاقتصادية ذات القيمة، ولو كانت ضارة خبيثة، كالخمر والحشيش والمخدرات، ما دام هناك أناس يطلبونها ويستمتعون بها.. ولو اختاروا «الطيبات» بدل «السلع» لم تصلح لكي تطلق على السلع النافعة والضارة معًا، وعلى الطيبات والخبائث معًا.

أما الفرنسيون والإنكليز، فقد حافظ كل فريق منهم على اللفظ المذكور أعلاه، ولكن سلبوا منه معناه الأصلي الطيب، وصار يشمل الطيب والخبيث معًا.

ومن المناسب أن نطلق نحن المسلمين لفظ «الطيبات» على السلع والخدمات المتقومة شرعًا؛ فالطيبات هي ما يجوز للمسلم الانتفاع به شرعًا، أما الخبائث (= المحرمات) فلا يجوز الانتفاع بها إلَّا في حال الضرورة، لحفظ الحياة، وتقدر الضرورة عندئذٍ بقدرها دون تعدٍّ.

• المصلحة الخاصة والمصلحة العامة واليد الخفية:

يتمتع المسلم بحرية العمل لمصلحته الخاصة، ولا يغلّب المصلحة العامة إلا عند التعارض.. ولا يقف في مصالحه الخاصة إلا عند الحدود التي تبدأ فيها هذه المصالح بالإضرار بمصالح الآخرين، أو بالمصالح العامة.

إن المسلم غير مطالَب بإلغاء مصلحته الخاصة، وتكريس وقته وجهده وماله لمدافعتها، فهذا غير مجدٍ، بل قد يضرّ.. ولقد سبق علماؤنا علماء الغرب إلى أن السعي للمصلحة الخاصة يتضمن في طياته السعي للمصلحة العامة، وهو ما أطلق عليه آدم سميث اسم: اليد الخفية. وقد يقصد بها: يد العناية الإلـٰهية.

قال الغزالي: «لو خلِّي (الإنسان) ونفسه لما أعطاك ذرّة مما في يده، إذ سلط الله عليه الإرادة، وهيّج عليه الدواعي (الحوافز)، وألقى في نفسه أن خيره في الدنيا والآخرة أن يعطيك ما أعطاك (أي أن يعطيك الذي أعطاك)... فهو إذًا إنما يعطيك لغرض نفسه لا لغرضك، ولو لم يكن له غرض في العطاء لما أعطاك، ولو لم يعلم أن منفعته في منفعتك لما نفعك؛ فهو إذًا يطلب نفع نفسه بنفعك»[1].

وقال الشاطبي: «كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة نفسه، كالصناعات والحرف العادية كلها؛ هذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة

---

(١) إحياء علوم الدين: ٤/ ٧١؛ ومثله عند السبكي في: معيد النعم، ص ٥؛ وعند الشاطبي في: الموافقات: ٢/ ١٧٩، ١٨٥.

الإنسان، واستجلابه حظه (= نفعه) في خاصة نفسه، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرَض»[١].

● **الرشد (الإنسان الاقتصادي الرشيد):**

الرشد عند جمهور علماء الأصول والفقه هو صلاح المال.. وقد صنف ابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ) كتابًا سماه «إصلاح المال»، نقل فيه عن عمر بن الخطاب (ت٢٣هـ) رضي الله عنه قوله: «عليكم باستصلاح المال» و «أصلحوا أموالكم» أو «معايشكم»، أي: ما تعيشون به من مال.. وروي أن الحجاج سأل رجلاً من العرب: أي عشيرتك أكيس؟ فقال: «من يصلح ماله، ويقتصد في معيشته».. وعدَّ الأحنف بن قيس (ت٦٧هـ) إصلاح المال من المروءة.

وإصلاح المال يعني حفظه وتنميته وحسن إدارته والتصرف فيه والقيام عليه، أي: إدارته إدارة اقتصادية، وهو قريب من معنى العمارة أو العمران أو التنمية.. وما أكثر ما تكرر لفظ «الصلاح» في القرآن الكريم، وهو يقتضي بذل الجهد والوقت والمال في الأنشطة الاقتصادية المفضية إلى الصلاح والفلاح.

ويستخدم الغزالي (ت٥٠٥هـ) الإصلاح بمعنى: الإنتاج؛ فيقول: «الطحان يصلح الحب بالطحن»[٢] يعني: يحوّل الحب إلى طحين، أو يصنع الطحين من الحب، أو ينتجه من الحب.

ويختلف الإصلاح عندنا عن الإنتاج بالمعنى الوضعي بأن الإصلاح يقتصر على الطيبات، أما الإنتاج بالمعنى الوضعي فيمتد إلى الخبائث أيضًا.

ويدعو الإسلام المسلمين إلى تأهيل أولادهم لطور الرشد؛ قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]..

---

(١) الموافقات: ٢/ ١٨٥.

(٢) إحياء علوم الدين: ٤/ ١٠٤.

وعكس الرشد هو السفَه والغفلة؛ والسفَه عند العلماء هو سوء التصرف في المال، بالإسراف والتبذير وسوء التدبير؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٥].

قال بعض العلماء: «حسن التدبير مفتاح الرشد، وباب السلامة الاقتصاد».

وقال معاوية (ت٦٠هـ): «ما رأيت تبذيرًا إلا وإلى جانبه حق يضيع»[١]. وينسب بعضهم هذا القول إلى علي (ت٤٠هـ) رضي الله عنه.

والغفلة هي الغبن أو الخِلابة (الخديعة) في المعاملات المالية، وعدم الاهتداء إلى التصرفات الرابحة.

إن الإنسان الاقتصادي هو الإنسان الرشيد بنفسه، أو بغيره، أو بهما معًا.

● **أهمية المعرفة الاقتصادية (هل هناك مشكلة اقتصادية؟):**

كل فرد أو أسرة أو مجتمع ينعم في هذه الحياة الدنيا بنوعين من الموارد:

١ ـ **موارد حرة** (= غير مملوكة لأحد) **غير محدودة**: مثل: الهواء وأشعة الشمس، فكل واحد يأخذ كفايته من أوكسجين الهواء، ومن ضياء الشمس، دون أن يتزاحم الناس على امتلاك مثل هذه الموارد.. وبما أنها هبة طبيعية كافية ليس فيها تكاليف إنتاج، وليست منتجاتٍ يُنتجها الإنسان، وليست مملوكة لأحد، فإنه لا ثمن لها، مع أن قيمتها كبيرة حاسمة في حياة البشر.

٢ ـ **موارد محدودة**: مثل: الماء والغذاء والكساء، فبعض الناس قد يحرمون من الماء فيعطشوا، أو من الغذاء فيجوعوا، أو من الكساء فيعرَوا! ثم يتفاوت الناس في مدى تلبية حاجاتهم من هذه الموارد، فبعضهم يقتصر على

---

(١) إصلاح المال، ص ٣٠٦.

الضروريات، وآخرون يلبون الحاجيات، وآخرون يتبارون في مقدار ما يُشبعون من الكماليات.

هذه الموارد المحدودة هي التي توصف بأنها اقتصادية، ولها كلفة وثمن، فالقدر الذي يملكه الإنسان من هذا الثمن هو القدر الذي يستطيع به الصعود في سُلَّمِ حاجاته.. وبعبارة أخرى فإن الناس يتفاوتون في الموارد ولهم حاجات، فمن زادت موارده على حاجاته فقد يبدو أنه من الناحية الاقتصادية بلا مشكلة، ولكنه من الناحية الدينية والخلقية والإنسانية مسؤول عن إخوانه الذين تقل مواردهم عن حاجاتهم، فهو إذن مبتلًى بالغنى، وهم مبتلَون بالفقر.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن ما قلناه آنفًا من أن الغني بلا مشكلة اقتصادية ليس إلَّا قولاً ظاهريًّا، فالحقيقة أنه مسؤول عن حسن استغلال موارده، وحسن توزيع هذه الموارد على حاجاته وحاجات عياله، وحسن استغلال الفائض في أعمال الاستثمار الدنيوي (الإنتاج)، أو الأخروي (الصدقات).

فالغني إذن مسؤول عن ماله فيم أنفقه، وهذه المسؤولية تحتاج إلى ترشيد، أي إلى ضوابط أو معايير يَستهدِي بها، من أجل تعظيم المنافع، أي: تحقيق أقصى ما يمكن منها، والمسلمون يحرصون على ما ينفعهم؛ وتعظيمُ النافع والصالح، وتصغيرُ الضارّ والفاسد، مجالُ اهتمامِ الشرع مثلما هو مجال اهتمام الاقتصاد الذي يعنى بجلب المنافع وزيادتها، ودرء المضارّ وتقليلها.

أما الفقراء الذين تزيد حاجاتهم ـ بل ضروراتهم ـ على مواردهم، فالأمر فيهم أوضح، لأن على الفقير أن يرتب حاجاته حسب أولوياتها (درجة إلحاحها)، وأن يوزع موارده على هذه الحاجات المرتبة، فقد يلبي حاجة ويهمل أخرى، أو يعجل حاجة ويؤجل أخرى، ويتصرف في الموارد، فيعطي وجهًا، ويمنع آخر، أو يزيد المبلغ لهذا الوجه، وينقص لآخر، حتى يستطيع الحصول على أعظم المنافع الممكنة في حدود موارده المتاحة.. وهذه العملية

الاقتصادية تقوم على الاختيار والتفويت (= التضحية)، إذْ نختار حاجاتٍ ونفوّت أخرى، ولو مؤقتًا.

وهكذا يبدو أن هناك مشكلة اقتصادية بالنسبة لكل فرد أو مجتمع، فهذه الدنيا دار ندرة، والجنة دار الوفرة، فهي دار وفرة بمعنيين: بمعنى أن الموارد كلها فيها حرة، وبمعنى أن الناس لا يتغالبون عليها، فكل منهم يحصل على ما يحتاج إليه، بل على ما يشتهيه من دون عناء..

وبالمقابل فإن الدنيا دار ندرة بمعنيين: بمعنى أن بعض الموارد التي يحتاج إليها الناس موارد اقتصادية غير حرة، ويحتاجون للحصول عليها إلى جهد وعناء، وبمعنى أن الناس يتزاحمون عليها، فيحصل القوي على أكثر من حاجته وعمله، ويحصل الضعيف على أقل من حاجته وعمله؛ فلئن لم تكن هناك ندرة على مستوى المجموع بلا تظالم، فإن هناك ندرة على مستوى الجماعات والأفراد، وهم متظالمون متغابنون، وكل منهم مُبتلًى، الغني مُبْتلًى فيُنظر كيف يسلك؟ والفقير مبتلًى فينظر كيف يسلك؟ قال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩] (وانظر: يونس: ١٤).

والموارد يمكن تنميتها بالعمل والإنتاج، تنميةً كميةً أو نوعية، فالقوى العاملة تزداد كمًّا بالتناسل، وتزداد نوعًا بالتعليم والتدريب، والآلات والأدوات تزداد كمًّا ونوعًا بالبحوث والكشوف، حتى الأرض يمكن اكتشاف ما هو مجهول منها، وتحسين ما هو معلوم منها، وهكذا.

وبالمقابل فإن الحاجات البشرية تزداد، فمن طبيعة الإنسان أنه كلما لبَّى حاجة، تفتقت أمامه حاجة أخرى، وطموحات الإنسان لا تقف عند حد، فلو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى أن يكون له ثالث، فهو منهوم لا يشبع، وطامح لا يقنع! وتزداد هذه الحاجات وتتعقد بالتنافس بين الأفراد والجماعات، فحتى لو أراد زاهد أن يزهد، فإنه إذا كان عاقلاً لا يلبث أن يتنبه إلى ضرورة المادة والقوة والاستكثار منهما بما يكفي لصد غارات الأعداء،

وقمع جرأتهم، وقطع آمالهم.. فحل المشكلة إذن هو في استغلال الخيرات والموارد، وزيادة الإنتاج، ومنع التظالم بين الناس، أو الحد منه ما أمكن.

ونحن نعلم بالتأمل أن إنفاق العمر أو الزمن أو المال أو الجهد في شيء يفوّت علينا إنفاقه في شيء آخر قد يكون أنفع منه.. وبعبارة أخرى: فالغالب أن لكل مورد استخدامات متعددة، تكتشف وتزداد من حين إلى آخر، واستخدامه في مجال يمنع أو يحدّ من استخدامه في مجال آخر، ويهتم علم الاقتصاد بتخصيص الموارد، وتحديد الاستخدامات أنواعِها ومداها (= مبالغِها)، وذلك بأدواته وأساليبه ومبادئه ونظرياته في مختلف فروعه.

وسواء كان الشخص فردًا أو جماعة، منشأة فردية أو شركة، محكومًا أو حاكمًا، فإنه يحتاج إلى مثل هذه **الحسابات الاقتصادية** التي تؤدي إلى أعظم ناتج بأقل كلفة، لا سيما وأن كثيرًا من تلك الموارد قابل للإحلال، فنستطيع أن نُحِل بعضها محل بعض بكفاءة مقبولة، كإحلال القمح محل الرز أحيانًا بالنسبة للمستهلك، أو إحلال عامل محل آلة، أو طاقة أو مادة محل أخرى، بالنسبة للمنتج.

والخلاصة: فإن الناس في الدنيا، أفرادًا وجماعات، يواجهون مشكلة اقتصادية، وبلاؤهم في هذا بمقدار عقولهم ووعيهم، وحل المشكلة الاقتصادية بأصلها وفروعها هو من وظائف علم الاقتصاد؛ والعلوم كلها ومن بينها الاقتصاد، إنما تسعى إلى تعظيم المنافع وتحجيم المضارّ.

ولا أظن بعد هذا أن مسلمًا يشك في أهمية الدراسات الاقتصادية للمسلمين، أفرادًا وجماعات، شركات وحكومات.. ولئن كان علماء أصول الفقه يقولون منذ القدم بأن النصوص الشرعية محدودة، والوقائع أو النوازل غير محدودة، فإن علماء الاقتصاد ينسجون قولاً على غرارهم، فيقولون بأن الموارد محدودة والحاجات غير محدودة..

وهذا لا يمنع من أن تتحدد الحاجات بحسب الموارد، ولا أن تتحدد

الموارد بحسب الحاجات، فالموارد قابلة للتنمية، والحاجات قابلة للتحديد.. ويستطيع الإنسان أن ينمي موارده، وينمي معها حاجاته، كما يستطيع أن يهمل موارده ويجهلها، ويتقوقع على حاجات قليلة محدودة.

ولو لم تكن هناك عداوات ومنافسات، لربما مال عاقل إلى الزهد، ولكن واقع الحياة والتبصُّر بسننها لابد وأن يدفع إلى اختيار تنمية الموارد والحاجات، وإعمار الدنيا، وتعظيم المنافع، بالتفكير في الإنتاج وفي توزيع الموارد على الاستخدامات، وفي مدى إمكان إحلال واحد محل آخر، لاستخلاص أعلى مردود بأقل كلفة.. وهذا ليس إلَّا من باب جلب المنافع ودرء المضار، وتحصيل أعلى المنفعتين (إنْ لم يمكن الجمع بينهما)، وارتكاب أخف الضررين (إن لم يمكن اجتنابهما معًا)، وتحصيل المنفعة الراجحة إذا اقترنت بمضرة مرجوحة.. واجتناب المضرة الراجحة ولو اقترنت بمصلحة إذا كانت هذه المصلحة مرجوحة. هذا هو لباب أصول الفقه عند علماء الأصول، وجوهر المشكلة الاقتصادية عند علماء الاقتصاد.

هذا ولا تقتصر أهداف المعرفة الاقتصادية على تحقيق التوازن بين المنتجات والحاجات كما كان الأمر في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، بل تتعدى هذه الأهداف إلى استخلاص **المفاهيم والقوانين** الاقتصادية، **وملاحظة وتفسير** الوقائع والإحصاءات، ثم الاستفادة من هذا في عمليات **التنبؤ** للمستقبل بإنشاء بعض الإسقاطات، للانتقال من التاريخ الماضي إلى التوقع المستقبلي، مع ما في هذا من صعوبات واعتبارات يجب أخذها بالحسبان.. فنحن نحتاج إلى هذا التنبؤ لدراسة تطور الأسعار[1]، أو توقع الأزمات، أو استشراف آفاق تنمية البلدان المتخلفة؛ فإذا كنا نتنبأ بما يكون عليه النمو في عام (٢٠٠٠م)، فلابد من أن يؤخذ بالاعتبار الآثار التخريبية على نوعية الحياة حتى جَعلت

(١) وهذا مفيد في عقود التوريد والمقاولة، ومفيد في أعمال المصفق (= البورصة) القائمة على المضاربة على الصعود والهبوط، وهذه المضاربة غير جائزة شرعًا، والله أعلم.

جمهورًا ينادي بوقف النمو في أوروبة وأمريكة في عام (١٩٧٠م)، وكذلك مواقف النقابات العمالية، والأحزاب السياسية، من إجراءات السلطة التنفيذية.

ولا يتوقف هدف علم الاقتصاد عند التنبؤ فحسب، بل يتعدى إلى اتخاذ السياسات الاقتصادية، من مالية أو نقدية؛ وهذه السياسات تتخذها الدولة وتعبّر عن تزايد تدخلها في النشاط الاقتصادي، الأمر الذي فرضه وقوع كوارث؛ مثل: أزمة عام (١٩٢٩م) وأزمة عام (٢٠٠٨م) في الغرب.

وهكذا فإن علم الاقتصاد لم يعد مقتصرًا على دراسة **ما هو كائن**، بل صار يهتم بصياغة **ما يجب أن يكون!** وبهذا هجر الاقتصاد الموقف المحايد، وشرع يتخذ توصيات، ويواجه الإصلاح، بل التخطيط، فيقترح أهدافًا، ويحاول تحديد السبل والوسائل المناسبة لبلوغ الأهداف.

وتنبع أهمية المعرفة الاقتصادية من أهداف علم الاقتصاد، ومن تعريفه الذي يمكن أن يقال بأنه: **علم اكتساب الثروة والدخل، والتصرف فيهما، إنفاقًا واستثمارًا، وفق قواعد الرشاد المستمدة من الدين والعقل.**

هذا وتجد في كتاب «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام عددًا من الأمثلة حول موارد نادرة، كيف يمكن استخدامها باختيار بعض الاستخدامات وتفويت استخدامات أخرى[1].

- **المشكلة الاقتصادية عند علماء المسلمين:**

المشكلة الاقتصادية عند علماء الاقتصاد هي وجود موارد محدودة تتزاحم عليها حاجات غير محدودة.. ويدخل في الحاجات عندهم: الضروريات والحاجيات والكماليات، كما يدخل فيها: الشهوات والسرف والترف والتبذير.

وقد عرف علماؤنا المشكلة الاقتصادية: صياغة وطرحًا وعلاجًا.. وذلك

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٦٩، (إذا اجتمع مضطران، ولم يكن معه ما يكفي لسد حاجتهما معًا).

لدى معالجتهم مسائل النفقة على الأولاد، أو الإحسان على الفقراء، أو تزاحم النفقات على موارد بيت المال، أو تزاحم الأنصبة الإرثية والديون والوصايا على تركة المورث.

ففي مجال الصياغة يقولون: النصوص (الشرعية) محدودة، والوقائع (النوازل) غير محدودة.. والنصوص تشبه الموارد، والوقائع تشبه الحاجات.. وعلى المجتهدين أن يعملوا على تنمية النصوص (بتوليد المعاني من النصوص المعجزة)، بالقياس وغيره من أدوات الاجتهاد، لمواجهة الوقائع المتعددة والمتنوعة والمتجددة والمتكاثرة، وإيجاد حلول (= أحكام) لها.

أما طرح المشكلة الاقتصادية فيعبر عنه بعض العلماء، كالعز بن عبد السلام، بقوله في مجال الإحسان: «إذا اجتمع مضطران، ولم يكن معه ما يكفي لسد حاجتهما معًا»[(١)].

كما يعبر عنه الماوردي بقوله في مجال المصالح العامة: «لو اجتمع على بيت المال حقَّان، ضاق عنهما واتسع لأحدهما»[(٢)].

ويقول الغزالي في محدودية الموارد: «إن الأموال محدودة»[(٣)].

ويقول أيضًا: «المال أعيان وأجسام إذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر (...)، والمال لا يحلّ في يد ما لم يرتحل عن اليد الأخرى (...)، والمال أجسام وأعيان لها نهاية، فلو ملك إنسان جميع ما في الأرض لم يبقَ بعده مال يتملكه غيره»[(٤)].

ويقول الغزالي أيضًا في لا محدودية الحاجات: «انظر كيف بدأ الأمر من

---

(١) قواعد الأحكام: ١/ ٦٩.
(٢) الأحكام السلطانية، ص ٢١٥.
(٣) إحياء علوم الدين: ٣/ ٢٠٧.
(٤) المرجع السابق: ٣/ ١٦٩.

حاجة القوت والملبس والمسكن، وإلى ماذا انتهى، وهكذا أمور الدنيا؛ لا ينفتح منها باب إلا وينفتح بسببه أبواب أُخر، وهكذا تتناهى إلى حد غير محصور، وكأنها هاوية لا نهاية لعمقها»[١].

ويقول: «فقر العبد (الإنسان) إلى أصناف حاجاته لا ينحصر، لأن حاجاته لا حصر لها»[٢]. قال الشاعر:

فما قضى أحدٌ منها لبانَتهُ وما انتهى أربٌ إلا إلى أربِ

وقد سبق الماوردي (ت٤٥٠هـ) إلى بيان لا محدودية الحاجات التي تدخل فيها الشهوات كما قلنا سابقًا، فقال: «ليس للشهوات حدٌّ متناهٍ، فيصير ذلك ذريعة إلى أن ما يطلبه (الإنسان) من الزيادة غير متناهٍ».

وقال أيضًا: «إن شهواتها (أي النفس) غير متناهية، فإذا أعطاها المراد من شهوات وقتها تعدَّتها إلى شهوات قد استحدثتها، فيصير الإنسان أسير شهوات لا تنقضي، وعبد هوى لا ينتهي»[٣].

أما حل المشكلة الاقتصادية فإن العلماء عند تزاحم الحاجات على الموارد، أو تزاحم الحصص الإرثية على التركة، أو الوصايا والديون على أموال المورث أو المفلس، قد عالجوا المشكلة بالمحاصَّة، أو بمراعاة الأولوية أو الاستحقاق أو الكفاية أو القرعة كملجأ أخير، عند التساوي والتشاحّ وعدم إمكان القسمة.

يقول العز بن عبد السلام: «يلزمه (أي الإمام) أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرِّهم (أفقرهم) فأضرِّهم، وأمسِّهم حاجةً فأمسِّهم»[٤].

---

(١) إحياء علوم الدين: ٣/ ١٩٦.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ١٦٤.

(٣) أدب الدنيا والدين، ص ٢١٦ و ٣٣٦.

(٤) قواعد الأحكام: ٢/ ٣٣.

وهذا يعني ترتيب الحاجات المتزاحمة على الموارد، والمفاضلة بينها حسب أهميتها وإلحاحها.

بل إن المشكلة الاقتصادية مطروحة في الحديث النبوي نفسه؛ فقد أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! عندي دينار، فقال: «**أنفقه على نفسك**» قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على ولدك**» قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على أهلك**» قال: عندي آخر، قال: «**أنفقه على خادمك**»(١).

وفي حديث آخر: «**ابدأ بنفسك** (...)، **فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا**»(٢).

يستفاد من هذين الحديثين أن موارد الناس محدودة، وحاجاتهم غير محدودة، فيجب ترتيبها بحسب أهميتها أو منفعتها.

قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله! إن لي جارين: أحدهما مقبلٌ عليَّ ببابِه، والآخر ناءٍ (بعيد) ببابه عني، وربما كان الذي عندي لا يسعهما، فأيهما أعظم حقًّا؟ قال: «**المقبلُ عليكِ ببابِه**»(٣).

- **فرض بقاء الأشياء الأخرى على حالها:**

قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

فإذا كان الماء واحدًا، والناتج (الغلة) متفاوتًا، فهذا يعود إلى تأثير عامل متغير، هو اختلاف درجة الخصوبة، ولا يعود إلى الماء، لأنه عامل ثابت.

---

(١) سنن أبي داود: ٢/ ١٧٨؛ والنسائي: ٥/ ٦٢.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ٣/ ٣٥.
(٣) صحيح البخاري: ٣/ ١١٥ و ٨/ ١٣.

إن العوامل المؤثرة في متغيّر ما قد تكون متعددة ومتشابكة ومتفاوتة؛ فالتغيّر يكون نتيجة لمجموع هذه العوامل.. وقد نفترض أن أحد العوامل مؤثر، وهو ليس كذلك، وقد لا نرغب في معرفة تأثيره من عدمه فحسب، بل نرغب أيضًا في معرفة مدى هذا التأثير، وهل هو موجب أم سالب (علاقة طردية أم عكسية).. فإذا ما أردنا معرفة تأثير أحد العوامل وجب علينا أن نثبّت العوامل الأخرى، لكي لا يكون هناك تداخل.

فالعوامل التي تؤثر في الكمية المطلوبة من سلعةٍ ما كثيرة: سعر السلعة، أسعار السلع الأخرى البديلة والمكمّلة، عدد المستهلكين، دخولهم، أذواقهم، توقعاتهم.. فإذا كنا نرغب في معرفة تأثير أي عامل من هذه العوامل بمفرده كان من اللازم عزل العوامل الأخرى عن التأثير.

هذا الفرض مهم جدًّا في التحليل العلمي، لأنه قد يدَّعى أن هذا العامل غير مؤثر، نتيجة تأثير معاكس من جانب العوامل الأخرى، أو يدَّعى أنه مؤثر، ويكون ذلك نتيجة تأثير العوامل الأخرى، أو يدَّعى أن تأثيره شديد أو ضعيف، نتيجة اشتراك عوامل أخرى معه تَزيد في تأثيره أو تُنقِص.. إن تجاهل هذا الفرض أو الجهل به أو إغفاله لا بد وأن يؤدي إلى أخطاء في التحليل والاستنتاج.

هذا الفرض المعروف في علم الاقتصاد وغيره من العلوم ليس فرضًا غريبًا على المسلمين؛ فهو موجود في القرآن كما ذكرنا أعلاه، وقد كان فقهاؤنا حين يطرحون بعض المسائل الفقهية كثيرًا ما يغيِّرون فيها عاملاً، ويثبِّتون العوامل الأخرى، معبِّرين عن هذا بقولهم: «والمسألةُ بحالِها»، أو بقولهم: «إذا استوت (أو تساوت) الأمور الأخرى».. ثم يحلُّون هذه المسائل، ويتوصلون إلى أثر هذا العامل في نتيجة الحلّ.

- **منهج الاقتصاد الإسلامي:**

الظواهر الاقتصادية ليست كالظواهر الطبيعية القابلة للدراسة المخبرية أو

التجربة المعملية، بحيث يمكن عزل العناصرِ بعضِها عن بعض، لدراسة العنصر المؤثر. . والظاهرة الاقتصادية لا توجد في حالتها الصافية، فهي أشبه بالمعدن في حالته الخام (الفلزات). . وعليه فإن الظواهر الاقتصادية بطبيعتها تفرض على علم الاقتصاد الإسلامي اتباع المنهج التالي:

١ ـ يستضيء الاقتصاد الإسلامي بنور **الوحي**: الكتاب والسنة، فلا يقرر شيئًا مخالفًا لأوامرهما، ولا لنواهيهما، ولا يضيع الوقت والمال والجهد في استحلال الحرام، ولا في تحريم الحلال، فلا يحاول إثبات ما يضادُّ الشرعَ وينافيه.

ويستفيد الاقتصاد الإسلامي من مناهج أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، والقواعد الكلية، في حل المشكلات، والترجيح بين المصالح، وبين المفاسد، وبين المصالح من جهة والمفاسد من جهة أخرى. . كما يستفيد الاقتصاد الإسلامي من العلوم المجاورة له، كالفقه، والتاريخ، والعلوم النفسية، والسلوكية، والاجتماعية.

٢ ـ يستخدم الاقتصاد الإسلامي **منهج الاستنباط** المستخدم في العلوم الرياضية، وذلك بوضع الفروض وإنشاء النماذج، واختبارها: وهذا المنهج قائم على التبسيط، إذ نختار فيه عددًا من العناصر التي تبدو مهمة في الظاهرة المدروسة؛ فعند دراسة سلوك المستهلك (الطلب الاستهلاكي) مثلاً، نفترض أن هذا المستهلك إنما يسعى لتعظيم منفعته من الإنفاق على الاستهلاك، فإذا قسمنا وحدات الاستهلاك إلى مقادير ثابتة، أمكننا القول بأن هذا المستهلك تتناقص منفعته مع كل وحدة إضافية مستهلكة، حتى تنعدم هذه المنفعة، ثم تنقلب إلى مضرّة بعد حدّ معين.

وتعتمد صحة نتائج هذا التفكير المنطقي على صحة المقدمات، وسلامة المحاكمات العقلية المبنية عليها، وتطابق الواقع مع المنطق النظري؛ فقد نفترض أن المنتج يعظم أرباحه، والواقع لا يصدق هذا الفرض، إما لجهل

المنتج بطرق التعظيم، وإما لأن لهذا التعظيم حدودًا يقف عندها، أو لأن على هذا التعظيم قيودًا؛ فالمنتج المسلم لا يرضى أن يعظم أرباحه من كل طريق، كما أنه عند بلوغ حد معين من هذا التعظيم، قد يُؤْثر الالتفات عنه إلى العبادة أو إلى العلم أو إلى الدعوة إلى الله.. وقد يُخَيَّر المسلم بين عملين: أحدهما مربح، والآخر نافع، فيؤثر النافع على المربح، لما للنافع من ثواب عظيم موعود.

٣ - يستخدم الاقتصاد الإسلامي منهج الاستقراء، والاستقراء لفظ مستمد - فيما يبدو - من القراءة، والقراءة هنا هي قراءة الوقائع التاريخية والمعلومات الإحصائية، وملاحظتها، وتحليلها، وتفسيرها، بغية استخلاص بعض النتائج أو القوانين أو المبادئ، أو بغية التأكد من النتائج التي وصلنا إليها بتطبيق منهج الاستنباط العقلي الصرف.

فمن خلال النظر في البيانات الإحصائية، قد نكتشف وجود علاقة طردية أو عكسية بين بعض المؤشرات الكمية، كالعلاقة الطردية الكائنة بين حجم الإنتاج وحجم الربح، والعلاقة العكسية الكائنة بين مستوى الدخل والمستوى النسبي للإنفاق على الحاجات الغذائية (الميل إلى الاستهلاك).

ويجب دراسة هذه العلاقات، هل هي قوية أم ضعيفة؟ والتأكد منها هل هي حقيقية أم مظنونة أم موهومة؟ فقد تكون مجرد اتفاق ومصادفة، وليست معبّرة عن علاقة ترابط وتلازم.

هذا وللإحصاءات مستويان من التعبير:

- مستوى مرئي تظهره الوقائع المتكررة القابلة للقياس الكمي.

- مستوى سريري أدق وأعمق، يهتم بمعرفة الأسباب العميقة، ولا يكتفي بالوقوف عند الظواهر الخارجية.

● **حي بن يقظان:**

يتكلم علماء الاقتصاد الوضعي عن «**الإنسان الاقتصادي**»، وأن الإنسان اقتصادي ولو وجد وحيدًا في جزيرة منعزلة!.. واختاروا شخصيتهم المعبرة عن هذا الفرد المنعزل، فكانت **روبنسون كروزو**، وهي عنوان القصة التي كتبها دانيال ديفو (Daniel Defoe) عام (١٧١٩م).

ولعل هذا الكاتب قد أخذ قصته عن قصة «حي بن يقظان» لابن طفيل (٤٩٤ ـ ٥٨١هـ = ١١٠٠ ـ ١١٨٥م)[(١)]، وهو فيلسوف وطبيب وفلكي وأديب وشاعر ومتصوف.. اعتبرت قصته، التي انعكست على مرآتها مواهبه واختصاصاته المتعددة، من أعظم القصص الفكري في العصور الوسطى، لا في الأدب العربي فحسب، بل في الأدب العالمي أيضًا! وقد اقتبس بعضَ صورها وأفكارها من القرآن الكريم.. وتُرجمت إلى عدد من اللغات الأجنبية، إلى اللاتينية عام (١٦٧١م)، وإلى الإنكليزية عام (١٦٧٤م) ثم عام (١٦٨٦م، ثم ١٧٠٨م)، وإلى الألمانية عام (١٧٢٦م) ثم عام (١٧٨٣م).

إن حي بن يقظان اسم على مسمى، فهو **حي** أي بقي حيًّا وحدَه في الجزيرة المنعزلة، **ويقظان** أي ملاحظ، متأمل، يتعلم من الطبيعة والكائنات التي يصادفها، **وعقلاني رشيد، ومجرب** يبني دائمًا نتائجَ جديدة على النتائج القديمة، **ومتطور** يتطور من علم إلى علم، ومن تطبيق إلى تطبيق، **واقتصادي** ينتج ويستهلك ويحاول باستمرار تحسين أدواته ووسائله ورفع مستوى معيشته، معتمدًا في ذلك على الملاحظة والتجربة والتعلم.

رأى حي أن لكل موجود من موجودات هذا العالم غاية، فالفاكهة تخرج من زهرتها، ثم تنمو وتنضج، ثم يسقط نواها (= بزرها) على الأرض، فتخرج

---

(١) لابن سينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧م) قبلَه قصة بالعنوان نفسه، وكذلك للسهروردي بعده، لكن قصة ابن طفيل أحسنها أدبًا، وأوضحها عبارةً.

من النواة شجرة جديدة، فلا يستعجل حي قطف ثمرة قبل نضجها، ليغتذي بها، لأن بزرتها عندئذٍ لن تحقق غايتها في هذا الوجود، أَلَا وهي إخراج شجرة من جنسها.. وإذا أكل حي فاكهةً ناضجة، لم يُلْقِ بزرتها في أرض سَبْخة (= لا ينمو فيها النبات)، أو في بحر أو نهر، أو على صخر، لأن هذا العمل يحول بين النواة وبين غايتها.

ولا يأكل حي النباتات والفواكه **النادرة**، خشية انقراضها.. ولا يترك العوائق تقف في وجه تطور النبات والحيوان، بل إذا وقع بصره على نبات حجبه عن الشمس حاجب أزاله، أو تعلق به نبات آخر يؤذيه، فَصَل بينهما، أو عطش عطشًا يكاد يفسده، سقاه.

وإذا رأى حيوانًا أرهقه سبع (= حيوان مفترس) حال بينه وبينه، أو تعلق به شوك، أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء أزاله، أو كان ظامئًا سقاه، أو جائعًا أطعمه، وإذا رأى ماءً جاريًا يعوقه عن ممرّه لسقيا نباتٍ أو حيوانٍ، حجرٌ نحَّاه.

وجد الحيوانات مستورة (بالوبر أو بالشعر أو بالريش)، وهو عار، فستر جسمه بأوراق الشجر.. ووجدها مسلحة (بالقرون أو بالأنياب أو بالمخالب أو بالحوافر)، فتسلح بالعصي من أغصان الأشجار.. وشب حريق فاكتشف النار: حرارتها ودفئها، فأخذ منها قبسًا (خشبة مشتعلة من أحد طرفيها لم تحترق كلها بعد) أودعه مسكنه، فاستضاء به في الليل، واستدفأ، وأنضج به لحم الصيد الذي يغتذي به.. ماتت ظبية، فشرَّحها بحجر حادّ، واكتشف القلب، ثم واراها التراب، متعلمًا هذا من الغُراب.. وأحس بحرارة النار، فانتبه إلى حرارة الأجسام الحية، فعاود عمليات التشريح، فرأى أن جلود الحيوانات تصلح له كساءً، وتعلم غزل الصوف والقنّب، وصنع الإبر، وغزل لنفسه ثيابًا، واهتدى إلى البناء، لما رأى من فعل الخطاطيف، وروض الطيور الجارحة، واستخدمها في الصيد... وتأمل وجاهد نفسه حتى وصل إلى معرفة الله.

إن حي بن يقظان أشبه بالإنسان الحكيم (Homo Sapiens) الذي اخترعه الفلاسفة، منه بالإنسان الاقتصادي (Homo Oeconomicus) الذي اخترعه الاقتصاديون.. ولكن بعض سلوكه سلوك اقتصادي، كما رأيت، ولعله بريء من الانتقادات الكثيرة التي وجهت - حتى من الاقتصاديين أنفسهم - للإنسان الاقتصادي، المجرد، المزيف، المغرق في التبسيط، الناقص، المنهمك في مصالحه الخاصة وتعظيم منافعه وأرباحه المادية فقط.

فربما كان حي بن يقظان أصلح للاقتصاد الإسلامي من روبنسون كروزو الاقتصادِ الوضعي؛ فمن المستحسن أن نستمد شخوصنا من تراثنا، لا من تراث الآخرين.

على أنه لا مانع من أن يجرد الباحثون إنسانًا اقتصاديًا من الإنسان الطبيعي، أو أن يدرسوا في الإنسانِ الطبيعي الإنسانَ الاقتصادي دون إهمال للإنسان الاجتماعي والأخلاقي والمتدين... إلى آخر ما ينطوي عليه الإنسان الكامل ذلك الكائن المعقد!.

- **حاجة الاقتصاد إلى الدين:**

العلوم ثلاثة: علوم عقلية، وعلوم نقلية، وعلوم نقلية عقلية.

فمن العلوم العقلية: الحساب والهندسة والطب والفيزياء والكيمياء، ومن العلوم النقلية: علوم العقيدة والعبادة، ومن العلوم النقلية العقلية: علوم الفقه والاقتصاد والنفس والاجتماع وما شابه ذلك من علوم.

ويتمثل النقل عند المسلمين بنصوص القرآن والسنة الثابتة؛ وفي القرآن آيات ذوات صلة وثيقة بالاقتصاد، كالآيات التي تنهى عن الربا والميسر والخمر والإسراف والتبذير وأكل المال بالباطل... وفي السنة أحاديث متصلة بالاقتصاد تنهى عن الربا والغرَر والظلم والاحتكار والغش والنجش والرشوة وإضاعة المال وبيعتين في بيعة وبيع الكالئ بالكالئ وبيع ما ليس عندَه وبيع ما لم يقبض، وربح ما لم يضمن...

ولا شك أن لهذا كله آثارًا في سلوك المسلم: مستهلكًا أو منتجًا، مشتريًا أو بائعًا، عاملاً أو رب مال، فردًا أو شريكًا، حاكمًا أو محكومًا، ولا شك أيضًا أن له آثارًا في التشريع الاقتصادي، والتنظيم النقدي والمصرفي، وتنظيم الأسواق، والتوزيع على عناصر الإنتاج، وفي توزيع الثروات، وتحقيق التوازن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي بين مختلف الفئات الاجتماعية.

وكما أن عقيدة الحرية الفردية قد أفضت إلى الاقتصاد الرأسمالي، وعقيدة الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج قد أدت إلى الاقتصاد الاشتراكي، فكذلك العقيدة الإسلامية لابد وأن ينبني عليها اقتصاد إسلامي متميز؛ فالسلع والخدمات المحرمة لا يجوز إنتاجها ولا استهلاكها ولا تبادلها.

والعقلاء من علماء الاقتصاد يشكون اليوم من الاقتصاد الوضعي بأنه لا يتقيد بصرامة المنهج العلمي، ولا يلتزم الموضوعية في البحث، وتختفي فيه الحيوية، ولا يوجه المعرفةَ للارتقاء بالإنسان، ويتجاهل تأثيرات العلوم الأخرى المجاورة له، ويتجه إلى الزيادة الكمية ويهمل النوعية.

ويدعو هؤلاء العقلاء الباحثين الاقتصاديين إلى توسيع أفق البحث، بحيث يجري الاهتمام بالبيئة، وباقتصاد الوسائل النادرة، وبالتنظيم الأكثر عدلاً وتوازنًا، حتى ولو كان من شأن ذلك تباطؤ بعض المقادير الكمية والنسب والمعدلات التي ظن الكثيرون لمدة طويلة أنها تصنع سعادة البشر.

كما يرى هؤلاء العقلاء أن الاقتصاد يجب أن يصبح اقتصادًا غائيًّا، بحيث توضع أهداف المستقبل، ثم يوجه الحاضر صوبَ هذه الأهداف، بخلافِ النظرية الاقتصادية التي تعتبر المستقبل امتدادًا للحاضر.. إنه يجب علينا أن نصوغ الحاضر وفقًا للمستقبل، لأهدافه، لما يجب أن نكون عليه.

إن الاقتصاد الإسلامي مرشح للنهوض بهذه التطلعات، وإلى ما يزيد عليها إن شاء الله، لكي ينطفئ الصراع بين الاقتصاد والدين، وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون، ولكي يصير الاقتصاد محكومًا بالدين، لا الدين محكومًا

بالاقتصاد.. فلو كان أحدهم يبيع عنبًا، فيشتريه منه من يصنع منه عصيرًا، ومن يصنع منه خمرًا، جاز له البيع ما لم يعلم بأنه يشتريه للخمر، فإذا علم ذلك فلا يجوز له بيعه، ولو فاته البيع والربح، فلا تلبى الحاجة، ولا يخصص لإنتاجها مورد، ولا تعتبر نافعة، إلا إذا كانت مشروعة بمعيار الإسلام.

- **بعض القيم المهمة في الاقتصاد:**

الدين الإسلامي دين زاخر بالقيم والفضائل والآداب، نذكر منها: العدالة، والحرية، والشورى، والصبر، والتوكل، والمسؤولية الفردية، والمسؤولية الجماعية، والاستقلالية.

أولاً: العدالة:

ما جاء الدين إلا بالعدل والإحسان، وما أكثرَ ما حذر من الظلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]..

والعدل مطلوب في الحكم والقضاء والإدارة على أي مستوى، ومطلوب في المعاوضات.

والعدالة من الفضائل المتعدية النفع، فالإمام أو المدير إذا كان كثير التنفل في العبادة، ولكنه جائر، فَخَيْرٌ منه من كان مقتصدًا في عبادته، باحثًا عن العدالة، لأن العبادة يقتصر نفعها عليه، والعدالة يعم نفعها الجميع.. والإمام العادل من السبعة الذين يُظلّهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله.. وقال بعضهم: الملك بالأعوان، والأعوان بالمال، والمال بالخراج، والخراج بالرعية، والرعية بالعمارة، والعمارة بالعدل[1].

وللعدالة آثارها الواضحة في التوزيع، وللإحسان آثاره في إعادة التوزيع.

---

(١) قارن قول عمرو بن العاص ﷺ: لا سلطان إلا بالرجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل. انظر: العقد الفريد، لابن عبد ربه: ١/ ٣٣.

ثانياً: الحرية:

عمل الإسلام دائمًا على تحرير الناس من أشكال الرق، ومن الإكراه، ومن الحاجة والفقر والجوع والجهل والخوف.

والمسلم حر في الإنتاج والعمل والملك، ولا تنتهي حريته إلا حيث تبدأ حرية الآخرين، فلا تطلق حرية لواحد إلا ونقص هذا من حرية غيره، والمطلوب تحرير الجميع، لا تحرير واحد أو قلة فقط.

وأهم من ذلك كله أن الإسلام يحرر الناس من الشرك، فلا خالق ولا رازق ولا محيي ولا مميت ولا باسط ولا قابض ولا خافض ولا رافع إلا الله؛ فمن حرره الله لم يستعبده أحد، ومن كانت رغبته ورهبته من الناس فقد استُعبد وأشرك.. ويعلم المسلم أن الناس لو اجتمعوا على أن ينفعوه بشيءٍ لم ينفعوه إلّا بشيءٍ قد كتبه الله له، ولو اجتمعوا على أن يضرّوه بشيءٍ لم يضرّوه إلّا بشيءٍ قد كتبه الله عليه..

إن حرية المسلم حرية كبيرة عالية إلى حد أنه لا يخشى في الله لومة لائم، ولا يخشى الموت، فالموت في الحق والجهاد عنده شهادة.

وسنعود إلى الحرية بتفصيل أكبر لدى الكلام عن الحرية الاقتصادية في الباب الثالث من هذا الكتاب.

ثالثاً: الشورى:

قال تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

وقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] .**والفِصال** هنا: الفطام.

وكان رسول الله ﷺ يستشير أصحابه، امتثالاً لأوامر الله، في أمور الحرب، وفي الصلح مع الكفار، وفي تولية العمال، واستشارهم في الأذان.

كما لجأ الصحابة والخلفاء إلى الشورى في جمع القرآن، وتدوين الدواوين، والإقطاع، وسائر الأمور المهمة الدنيوية، بل والدينية التي لا نص فيها، أو فيها نص غير قطعي الدلالة[١].

ولقد بلغ من أهمية الشورى في النظام السياسي والإداري في الإسلام أن سميت بها سورة من سور القرآن الكريم، اقتطفنا منها الآية أعلاه.

والشورى ليست مبدأ سياسيًّا، يطبق في العلاقة بين الحاكم والمحكوم فحسب، بل هي أيضًا مبدأ اقتصادي إداري اجتماعي، يجب تطبيقه في جميع مستويات الإدارة، من أجل استخلاص أقوى الآراء، أو الجمع بينها على أفضل ما يكون الجمع.

وفي آية سورة البقرة أعلاه ما يدل على أن الشورى تطبق في غير الحكم أيضًا، ففي هذه الآية تطبيق لها في مجال الإدارة المنزلية وشؤون الأسرة.

ومن فوائد الشورى: تقوية العزيمة، وإشراك الآخرين في الرأي والمسؤولية؛ فمن استشار فقد أشرك غيره معه، ومن أعرض عن الشورى وَكَلَهُ الناسُ إلى نفسه.

وعلى المستشير أن يتواضع لمستشاريه، إطلاقًا لقرائحهم في الشورى. قال طاهر بن الحسين لابنه عبد الله، لما ولاه المأمون: «أكثر مشاورة الفقهاء (...)، وخُذْ عن أهل التجارب وذوي العقل والرأي والحكمة»[٢].

وقال له أيضًا: «وأَكْثِرْ مجالسةَ العلماء ومشاورتَهم ومخالطتَهم، وليكنْ هواكَ اتباع السنن وإقامتها، وإيثار مكارم الأخلاق ومعاليها، وليكنْ أكرم

---

(١) قارن مع ما سنذكره في مبحث السياسة الشرعية، في باب الحرية والتدخل.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٧٨٠.

دخلائك وخاصتك عليك من إذا رأى عيبًا لم تمنعه هيبتُك من إنهاء ذلك إليك في ستر، وإعلامك بما فيه من النقص»[١].

وأكثر ما تطرح اليوم الشورى في كتب السياسة، لذلك فإن الحاجة داعية لبحثها كذلك في نطاق كتب الاقتصاد والإدارة.

وتتشابك العدالة والشورى مع الحرية من أجل تحرير الإنسان وإطلاق طاقاته في الإبداع والمشاركة الفعالة.

رابعاً: الصبر:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣].

وقال ﷺ: «**والصبر ضياء**» رواه مسلم.

إن حاجة الناس إلى الصبر حاجة كبيرة، و«**ما أعطي أحد عطاءً خيرًا وأوسعَ من الصبر**» متفق عليه.

وليس معنى الصبر أن تصبر بلا عمل، إنما يكون الصبر مع العمل والجهاد، وعلى نتائجهما؛ قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

فليس هناك عمل يعمله الإنسان إلا ويحتاج فيه إلى زمَن وصبْر.. ولعل الصراع بين الحضارات والأمم هو صراع مصابرة ومرابطة، فمن أراد النصر والتقدم والفلاح فليتعلمْ وليعملْ وليصبرْ وليحتسبْ؛ قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٧٨٦.

خامساً: التوكّل:

كثيرة هي الآيات والأحاديث الداعية للتوكل.. والتوكل في الإسلام لا يكون إلا بعد العلم والعمل واتخاذ الأسباب، وهو بعد ذلك نوع من الرضا والتسليم لقضاء الله وقدره، وإعداد للنفس لقبول النتائج، فإن كانت النتيجة خيرًا فالشكر، وإن كانت غير ذلك فالصبر والمعاودة.. ومن توكل على الله فهو حسبه.

سادساً: المسؤولية الفردية:

قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٢ - ٩٣].

وقال: ﴿وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٣].

وقال: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣ - ٤٤].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقال: ﴿وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤].

وقال: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥].

وقال ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**» رواه الشيخان.

وبيّن ﷺ أن الراعي والمسؤول عن الرعية ليس هو الإمام فقط، بل حتى المرأة في بيت زوجها.

وقال ﷺ: «**لن تزول قدما عبدٍ يومَ القيامة حتى يُسأل عن أربع خِصال: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه**» رواه البزار والدارقطني والترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح[(١)].

(١) جامع الأحاديث، للسيوطي: ٩/١٩٧؛ وسنن الترمذي، كتاب صفة القيامة: ٤/٦١٢.

سابعاً: المسؤولية الجماعية:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]؛ روى بعض أصحاب السنن: أن أبا بكر ﷺ صعد المنبر فقال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وتضعونها على غير مواضعها، قال رسول الله ﷺ: «**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمَّهم الله بعقاب**»[(١)].

وقال رسول الله ﷺ: «**مَثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمَثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقًا، ولم نؤذِ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا**»[(٢)].

فهناك مسؤولية جماعية، للفرد القادر حصة منها تدخل في مسؤوليته الفردية، وهو ما يعبَّر عنه بفروض الكفايات، التي إذا قام بها البعض سقطت عن الباقين، وإذا لم يقم بها أحد، أو قام بها عدد لا يكفي، أثم الجميع! وعلى هذا فإن المسؤولية في الإسلام مسؤوليتان: مسؤولية فردية يدخل فيها فروض العين، ومسؤولية جماعية تدخل في فروض الكفاية.

ثامناً: الاستقلالية والانخلاع من ربقة التقليد الأعمى:

حض القرآن الكريم على النظر والاعتبار والتفكر والتدبر والسعي والتعلم والاجتهاد، وذم تقليد الآباء والرؤساء واتباع السادات والكبراء، دون نظر ولا استدلال.

قال تعالى في اليهود والنصارى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن

---

(١) سنن أبي داود: ٤/ ١٧٣؛ سنن الترمذي: ٤/ ٤٦٧؛ سنن ابن ماجه: ٢/ ١٣٢٧.
(٢) صحيح البخاري، باب الشركة: ٣/ ١٨٢.

دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فأحلُّوا لهم الحرام، وحرَّموا عليهم الحلال، فأطاعوهم فتلك عبادتهم إياهم.

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝٢٣ ۞قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ۝٢٤ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الزخرف: ٢٣ ـ ٢٥]، فقلَّدوا آباءهم على عماية، فلم يهتدوا.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ۝١٦٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ﴾ [البقرة: ١٦٦ ـ ١٦٧]، فندموا على التقليد الأعمى، ولاتَ حينَ مَنْدَم.

وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٢ ـ ٥٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧].

وقال ﷺ: «**لا تكونوا إمَّعَة، تقولون: إنْ أَحسن الناسُ أَحسنَّا، وإنْ ظلموا ظَلَمْنا، ولكن وَطِّنوا أنفسكم إنْ أَحسن الناسُ أن تُحْسِنُوا، وإنْ أساؤوا فلا تَظْلِمُوا**» رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب[1].

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: اغدُ عالمًا أو متعلمًا، ولا تغدُ إمَّعةً فيما بينَ ذلك.. وقال: كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يُدعَى إلى الطعام، فيذهب معه بآخر[2]، وهو فيكم اليوم المُحْقِبُ (= المقلّد) دينَه الرجالَ.

(١) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة: ٤/ ٣٦٤؛ وضعيف الجامع الصغير، للألباني: ٦/ ٧٧.

(٢) ظاهر الكلام أن الإمعة هنا هو المدعو، وحقيقته في نظري: الطفيلي المرافق: أنا معك.

وقال علي كرم الله وجهه: الناس ثلاثة: فعالم رباني، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباعُ كلِّ ناعقٍ لم يستضيئوا بنور العلم.

فإذا كان تقليد المسلم للمسلم بهذه المثابة[١]، فما بالك بتقليد المسلم لغير المسلم؟! وبتقليد البلاد الإسلامية لغير الإسلامية؟! إنه لا يجوز إلا إذا عُرف وجهه، واستبان نَفْعُهُ بالدليل والبرهان، وعندئذ لا يعد تقليدًا مذمومًا.

إنه ما لم يكن للمسلم وللأمة الإسلامية شخصية أصيلة متميزة، فإنها تذوب ـ لا قدر الله ـ في الحضارات الأخرى، وتصبح مغلوبة ومولعة بالتقليد خيرِه وشرّه[٢].

● **الاقتصاد الإسلامي: مذهب ونظام وعلم:**

المذهب هنا ترجمة لكلمة (Doctrine) الفرنسية أو الإنكليزية.

والمذهب الاقتصادي الإسلامي يعني مجموعة المبادئ الاقتصادية الإسلامية الثابتة التي تستخدم أساسًا أو منطلقًا لنظرية اقتصادية إسلامية، وكل نظرية اقتصادية تُطَوِّر ـ بالاستناد إلى أسسها المذهبية ـ منطقًا تفسيريًّا يميل إلى استخلاص القوانين الحاكمة لنشوء الظاهرات الاقتصادية وتَتَابُعِها.

فالمذهب يعتمد غالبًا على النقل، والنظرية على العقل (المنطق، الفكر).

ومن المتوقع أن يكون المذهب أكثر صلةً بالتوزيع (العدالة) منه بالإنتاج.

والمذهب يهتم بما يجب أن يكون، والنظرية بما هو كائن.

---

(١) راجع في التقليد متى يجوز ومتى لا يجوز: كتب أصول الفقه، وكتب الاجتهاد والتقليد، فللعلماء في التقليد خلاف وتفصيل. وانظر ملخصًا جيدًا عن التقليد في كتاب الاجتهاد، للدكتور سيد محمد موسى الأفغانستاني، ص ٥٦٧ ـ ٥٧٤.

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٥١٠، فصل في أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزِيّه ونِحْلته وسائر أحواله وعوائده (= عاداته).

والنظريات العلمية تكون علمية ضمن إطارها المذهبي الخاص بها، وقد لا تبقى علمية في إطار مذهبي آخر مختلف.

والنظرة إلى الملكية والحرية تتعلق بالمذهب.

ودور المذهب في وضع الحلول للمشكلات الاقتصادية أكبر من دور الفكر، لأنه موجّه له.

والمذهب الاقتصادي الإسلامي يقابله المذهب الاقتصادي الفردي الحر (الرأسمالي)، والمذهب الاقتصادي الجماعي (الماركسي).

والنظام هنا ترجمة لكلمة (système) الفرنسية، ونظيرتها الإنكليزية القريبة منها لفظًا وكتابة.

والنظام الاقتصادي الإسلامي (النظري) يعني مجموعة الأفكار والمؤسسات المتعلقة بالأهداف (= الدوافع) والوسائل اللازمة لبلوغ هذه الأهداف؛ مثال الأهداف في النظام الإسلامي: هدف تحقيق أعظم نفع ممكن، ومثال الوسائل: نظام الملكية، ونظام الحرية المقيدة بالقيم، وكذلك ما يتوصل إليه الفكر والتطبيق من وسائل فنية في ميدان التصنيع كالآلات والحاسبات، أو في ميدان التشريع كالشركات.

والصورة التطبيقية للنظام يطلق عليها (régime) بمعنى النظام المطبق.

والعلم (science) في مجال الاقتصاد يعني دراسة الواقع الاقتصادي ومحاولة تفسيره وتحليله وتعليله.. ولا ينشأ علم الاقتصاد الإسلامي فعلاً إلا بعد تطبيق الإسلام في مجال الاقتصاد وسائر جوانب الحياة تطبيقًا فعليًّا جادًّا.

لقد عقد الأستاذ محمد باقر الصدر في كتابه «اقتصادنا»[1] مبحثًا بعنوان «الاقتصاد الإسلامي ليس عِلْمًا»، فهم منه البعض أو أراد أن يفهم أن الإسلام لا يمكن أن يكون له علم اقتصاد إسلامي، ومع أن العنوان الذي اختاره

---

(١) اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص ٣٣٠ ـ ٣٣٤ و٣٧٧.

الأستاذ الصدر ليس مناسبًا، ولعله يقصد أن كتابه هو كتاب في المذهب الاقتصادي، لا في علم الاقتصاد، إلا أنه لا يجوز أن يفسره القارئ إلا بعد قراءة ما تَحْتَه، وفهمِ مرادِ الكاتب نفسه.

يقول الأستاذ الصدر[١]: «فعلم الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يولد ولادةً حقيقيةً إلا إذا جُسِّدَ هذا الاقتصادُ في كيان المجتمع (...) ودُرِست الأحداث والتجارب الاقتصادية التي يمر بها دراسةً منظمة».

ثم إنه ليس ثمة معنى لمذهب اقتصادي لا ينبني عليه علم اقتصاد.

- **الفرق بين النظام الاقتصادي الإسلامي والنظام الاقتصادي الرأسمالي:**

النظام الاقتصادي الإسلامي قد يلتبس بالنظام الاقتصادي الليبرالي من حيث اشتراكهما في مبدأ حرية السوق والعرض والطلب والمنافسة والملكية الخاصة، لكن النظام الرأسمالي يختلف عن النظام الإسلامي من حيث قيمه وأهدافه وانحرافه عن النظرية.

فالنظام الاقتصادي الإسلامي يعتمد على الدين والخلق المستمد من هذا الدين؛ فهو بعبارة أخرى يعتمد على الدين أحكامًا وآدابًا.. والدين ينصف الضعيف من القوي، ويحمي الفقير من الغني.. أما النظام الاقتصادي الرأسمالي فهو يعتمد على القوانين التي يشرعها الأقوياء والأثرياء من أصحاب رؤوس الأموال الضخمة، وهو بخلاف النظام الإسلامي، فإنه يكرّس قوة الأقوياء وثراء الأثرياء، ويكرّس ضعف الضعفاء وفقر الفقراء، بل يزيد القوي قوة، ويزيد الضعيف ضعفًا، والفقير فقرًا، وتتزايد فيه الفجوة بين الأقوياء والضعفاء، وبين الأغنياء والفقراء! ولذلك نشاهد اليوم اختفاء الطبقة

(١) اقتصادنا، ص ٣٣٤.

المتوسطة، بعد انفراد الرأسمالية بالهيمنة على العالم، وإن كانت هذه الهيمنة بدأت تتزعزع مع أزمة (٢٠٠٨م).

النظام الرأسمالي يبتز الفقراء والضعفاء، من طريق الربا والاحتكار والضرائب التي يتم تصميمها لصالح الأغنياء، بحيث يدفعها الفقراء ويتهرب منها الأغنياء! ولا أدلَّ على فساد النظام الرأسمالي من أنه على المستوى الدولي، والقوانين الدولية، والمنظمات العالمية التي يهيمن عليها ويوجهها لخدمة مصالحه، نجد أنه يكرّس الاحتلال، فإذا احتلت دولة قوية دولة أخرى ضعيفة، نجد أن قوانينه ومنظماته تعترف بالاحتلال، وتقرُّ به، وتؤيد الدولة الظالمة، بدل أن تطردها، وتمنعها من الاحتلال والظلم والقهر والاستعباد.. وهذا ما نشاهده اليوم ونسمعه صباح مساء في القنوات الفضائية وسائر وسائل الإعلام.

والدولة الرأسمالية تجد مصلحتها في التحالف مع الدول الرأسمالية الأخرى، على حساب الدول الضعيفة! وههنا نجد مرة أخرى أن القضاء الدولي قضاء ظالم وغير عادل، ينصر الظالم، ويقهر المظلوم، ويزيده ضعفًا على ضعفه! أين هذا من دولة إسلامية يقول مؤسسها ﷺ: «**لو أن فاطمة بنتَ محمدٍ سرقت لقطعت يدها**»[1]! لا أحد يستطيع أن يقول: ابن السلطان سرق، فكيف يقام عليه الحد؟ أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال: القوي فيكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه، والضعيف فيكم عندي قوي حتى آخذ الحق له!..

في الدولة الرأسمالية: القوي قوي لا يؤخذ الحق منه، والضعيف ضعيف لا يؤخذ الحق له؛ فمن الذي سيساند الضعيف، ومن أجل ماذا؟ أمن أجل الجنة؟ إنهم لا يؤمنون بها، أم خوفًا من النار؟ إنهم لا يؤمنون بها.. إذًا بماذا يؤمنون؟ إنهم يؤمنون بأن القوة هي الحق، والثراء هو الحق! إنهم يخافون من

(١) صحيح البخاري: ٨/ ١٩٩؛ وصحيح مسلم: ٤/ ٢٦٤.

الوقوف ضد أغنيائهم وأقويائهم.. إن أمريكا تستطيع أن تضمن التصويت لها من الدول «الكبرى» أو «العظمى»، في المنظمات الدولية، بنسبة ١٠٠٪ (أي أكثر من نسبة ٩٩٪ التي تسود في العالم الثالث ويسخرون منها)! وإذا حدث أن صوتت الدول «العظمى» على شيء، لا تراه أمريكا في صالحها، فإنها تستعمل حق الفيتو (النقض)، وتمنع أي دولة عظمى غيرها من استعمال هذا الحق! فأين العدالة في النظم الغربية؟!.

والدولة الرأسمالية عبارة عن حكومة ومعارضة.. ويجب أن يكون حزب المعارضة قويًا لكي يستطيع الوقوف أمام الحكومة، وإلا فإن صوته لا يُسمع، ولو كان كفؤًا، ولو كان عادلاً.. وقد يحدث أن تعارض المعارضة الحكومة، لكن معارضتها تتعلق بالمصالح، لا بالمبادئ؛ فعليك أن تنتظر أربع سنوات أو أكثر، حتى موعد الانتخابات، لكي تسمع صوت المعارضة!.. ويجري استخدام الاعتراض ورقة سياسية للوصول إلى الحكم، بعد خراب البصرة.. وعندئذ يكون مات من مات، وخرب ما خرب! وإذا وصلت المعارضة إلى الحكم فعلت ما كانت تفعله الحكومة السابقة، فالشعارات هي مجرد جواز سفر ومرور إلى السلطة.

ليس معنى هذا أن المجتمع الإسلامي لا وجود فيه للأقوياء ولا للأغنياء، بل المعنى أن الأقوياء لا يستطيعون فيه اضطهاد الضعفاء، والأغنياء لا يستطيعون فيه بخس الفقراء.. والمجتمع الإسلامي يُغني الفقراء لتقريبهم من الأغنياء، ويقوِّي الضعفاء لتقريبهم من الأقوياء.

إن المجرم في الدولة الرأسمالية إذا كان غنيًا فإنه سيجد من يغض الطرف عن جرائمه، و«يتفهم» هذه الجرائم، وسيجد من يغفر له ذنوبه وكبائره! أما إذا كان فقيرًا مستقلاً فإنه سيجد من يُلبِّسه الجرائم، ولو لم يرتكب أي جريمة! فصديقنا الذي يتبعنا نعفو عنه ولو كان ظالمًا، ومن لم يكن صديقًا لنا ومواليًا

نحاسبه ونعاقبه وندمره بأسلحة التدمير الشامل ولو كان مظلومًا! هذه هي المدنية الرأسمالية المتدثرة بالحرية والديمقراطية والمساواة وحقوق الإنسان!..

النظام الرأسمالي نظام استغلالي إرهابي متوحش، ويدعي أتباعه اليوم أنهم يحاربون الإرهاب، والإرهاب فيهم ولا يرونه! إنهم يرون ردود الفعل الصغيرة، ولا يرون الفعل الكبير المستقبح! ومحاربة الإرهاب لا تتم إلا إذا بدؤوا بأنفسهم، وحاربوا إرهابهم، فالإرهاب يولد الإرهاب.. وما لم تكن القوى العظمى، المسلحة بأسلحة التدمير الشامل، عادلة، فإنها ستولد الإرهاب؛ ذلك أن العدل يعمل عمله في قمع الإرهاب والنزاع والخصومة بين الأفراد وبين الدول.

ولذلك لما انتصر المسلمون على المشركين، لم يقم المسلمون بالانتقام والثأر من الضعفاء ولا من غيرهم، بل قال لهم رسول الله ﷺ: «**اذهبوا فأنتم الطلقاء**»!.. لم يتعقبهم ولم يطبق بحقهم حروبًا أو معارك استباقية، ولو فعل ذلك لانشغل بهم وبحربهم، ولولد باستمرار حروبًا مستعرة لا تنتهي، ولا يسهل الخروج منها ومن ورطتها.

لقد منح الله هذه الدول الرأسمالية القوة، ولم يمنحها العدل، وبهذا سقطوا في الاختبار.. ويبدو أن الله تعالى لا يمنح القوة والعدالة مجتمعتين إلا لمن يتبعون دينه، ولو منح العدالة لأتباع النظام الرأسمالي لفتن الناس عن دينهم.

❊ ❊ ❊

البَابُ الثَّانِي

المِلْكِيَّة «المقيّدة»

الملكية «المطلقة» هي ملكية الله، أما ملكية البشر فهي ملكية «مقيدة»، عليها قيود وواجبات، وقد تعرضت لأحكام الملكية كتب الأموال والخراج والأحكام السلطانية، وكذلك كتب المذاهب المختلفة، بمناسبة بيان أحكام الجهاد والغنيمة والفيء، أو إحياء الموات، أو أحكام الزكاة، وغيرها.

- **تعريف الملكية:**

الملكية في اللغة: احتواء الشيء، والقدرة على الاستبداد به والتصرف فيه.

واستخدم الفقهاء لفظ المالكية والمملوكية والملكية، وهذه الألفاظ الثلاثة كلها عبارة عن العلاقة بين الإنسان والمال، إلا أن المالكية عبارة عنها من جانب الإنسان، والمملوكية عبارة عنها من جانب المال، والملكية عبارة عنها من الجانبين.

ولا يمكن تعريف الملكية بأنها التصرف، لأن الإنسان قد يملك ولا يتصرف، كالمحجور عليه، أو يتصرف ولا يملك كالوكيل.. كما لا يمكن تعريفها بأنها حيازة، لأن الإنسان قد يملك ولا يحوز كالمغصوب منه، وقد يحوز ولا يملك كالغاصب.

ويمكن تعريف الملكية بأنها صلة بين الإنسان وبين شيء (اختصاصه به)،

تمكنه من الانتفاع به (استعمالاً واستغلالاً) والتصرف فيه، وتمنع غيره من هذا التصرف.

ولفظ الملك يطلق ويراد به الشيء المملوك، أو يطلق ويراد به القدرة على التصرف بالمملوك، والحقّ بهذا التصرف.

● **تعريف المال:**

المال هو المملوك، أي: محل الملك، **والمال في اللغة**: ما ملكه الإنسان من كل شيء؛ فما لم يملكه لا يعد مالاً في اللغة، كالشجر في الغابة، والسمك في الماء، والطير في الهواء.

ويعرف **الحنفية** المال بأنه «ما يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع»، «ويمكن ادخاره لوقت الحاجة»[(١)].

والمال عند الحنفية هو الشيء المادي الذي يمكن إحرازه وحيازته، فلا تدخل في المال: المنافع والديون والحقوق وحرارة الشمس وضوء القمر والشرف والصحة.. ولا يشترطون أن يكون الشيء مملوكًا ليعدَّ مالاً؛ فمن المال عندهم الصيد في الفلاة، والطير في السماء، خلافًا لما ذكرناه في التعريف اللغوي للمال.. ولا يدخل عندهم في مفهوم المال لحم الميتة والطعام الفاسد، لعدم الانتفاع بهما، ولا حبة القمح وقطرة الماء لتفاهتهما.. أما جواز الانتفاع بلحم الميتة والخمر في حال الضرورة فلا يجعل منهما مالاً، لأن المال هو ما كان كذلك في حال السعة والاختيار، لا في حال الضيق والاضطرار.

أما المال عند **جمهور الفقهاء** فهو أوسع مفهومًا، فهو كل ما ينتفع به منفعة مباحة، أي هو مهيأ للانتفاع، سواء كان ذلك عينًا أو منفعة أو دينًا أو حقًّا.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٠١، ٥/ ٥٠.

● **أقسام المال:**

يقسم المال إلى: نقود، وعروض، وديون، ومنافع، وحقوق.

كما يقسم إلى: مال متقوم، ومال غير متقوم.

○ **المال المتقوم وغير المتقوم:**

يقسم الحنفية المال إلى قسمين: مال متقوم، ومال غير متقوم.

والمال المتقوم: هو ما حيز بالفعل، وأباح الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار.

والمال غير المتقوم: هو ما لم يحز بالفعل، كالسمك في الماء، والطير في الهواء، أو حيز ولكن حرم الشارع الانتفاع به في حال السعة والاختيار، وإن أبيح في حال الاضطرار، كالخمر والخنزير والحيوان المأكول المذبوح بطريقة غير مشروعة.

والمال المتقوم يصح التصرف به، بالبيع والهبة والوصية والرهن وغيره.. أما المال غير المتقوم فلا يصح التصرف فيه. والخمر بالنسبة للذمي يعد مالاً متقومًا.

● **حدود الملكية من حيث العلو والعمق (= الحدود الشاقولية للملكية):**

إذا ملك واحد أرضًا، فهل يملك معها علوّها (= هواءها) إلى عنان السماء، وعمقها إلى باطن الأرض؟ ففي باطن الأرض معادن، وعلى سطحها كلأ، وقد يكون فيها مياه، فهل يملك مالك الأرض هذه الأشياء، من معادن وكلأ ومياه؟.

نصت المادة (١١٩٥) من «مجلة الأحكام العدلية» على أنه ليس لأحد أن يبرز رفراف داره على هواء دار جاره، فإن أبرزه قطع البارز منه.

ونصت المادة (١١٩٦) على أن من امتدت أغصان شجر بستانه إلى بستان

جاره أو داره، حق لجاره أن يطلب منه تفريغ هوائه، بقطع الأغصان الممتدة أو بربطها.

وأجاز المالكية والحنابلة بيع الهواء (= الفضاء) لمن ينتفع به، أي بيع علوّ سقف بيت مثلاً، على أن يوصف البناء الأسفل والأعلى، ويقدر البناء الأعلى بأذرع معلومة، فمتانة الأسفل يرغب فيه صاحب الأعلى، وخفة الأعلى يرغب فيه صاحب الأسفل[1].

ومنع الحنفية والشافعية والظاهرية والزيدية بيع الهواء، باعتبار الهواء من توابع الملك، فلم يجز إفراده بالعقد. ونحن نميل إلى الرأي الأول.

ويتفق الفقهاء على أن المبنى الذي يتكون من علو وسفل (طابقين)، يجوز أن يملك علوه واحد وسفله آخر. وإذا انهدم العلو، بقي صاحبه مالكًا لهوائه، وله إعادة بنائه.

أما المعادن والمياه والكلأ في الأرض، فقد بينا حدود ملكيتها في باب التوزيع الأول (توزيع الثروات الطبيعية).

- **أسباب التملك (الوجوه الطبيعية للمعاش):**

أسباب التملك منها ما هو ممنوع، ومنها ما هو مباح:

○ فأما **الأسباب الممنوعة**: فنذكر منها: الربا، الاحتكار، الغرر، القمار، الرشوة، السرقة، الغصب، الغش، مهر البغي، حلوان الكاهن، ثمن الخمر والخنزير وسائر المحرمات التي تلتمس في كتب الحلال والحرام (الإباحة والحظر)، وفي كتب الفقه.. وربما تكلمنا عن بعض هذه المحرمات في مواضع أخرى من هذا الكتاب، في بابي التبادل والتوزيع.. أما حكم المال المحوز من طرق الحرام، فلا يحل لحائزه، بل يجب عليه البحث عن أصحابه ليردّه إليهم، فإن تعذر صَرَفَهُ على الفقراء أو في المصالح العامة.

---

(١) الملكية، للعبادي: ١/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

○ **أما أسباب التملك المباحة فهي:**

ـ ولادة المملوك، مثل: ثمر الشجر، ونتاج الحيوان.

ـ إحراز المباح، كالحشيش، والحطب، والصيد، والأرض المحياة، وغنائم الحربيين.

ـ الإرث.

ـ الدية، أو التعويض عن التالف (ضمان التالف).

ـ المعاوضة (كالبيع)، أو التبرع (كالهبة، والهدية، والوصية، والصدقة، والكفارة، والنذر، والنفقة الواجبة وغيرها).

والتملك هنا بعضه ناشئ عن عمل (كإحراز المباح)، وبعضه عن مال (كولادة المملوك: نماء المال)، وبعضه عن حاجة (كالصدقة)، وبعضه عن صلة رحم (كالنفقة والهدية)، وبعضه عن صلة اجتماعية (كالهبة والهدية).

ثم هذا التملك بعضه إجباري (بغير اختيار)، كالإرث وولادة المملوك.. وبعضه اختياري، كإحراز المباح وعقود التمليك.. وبعضه يؤخذ من غير مالك كإحراز المباح، وبعضه قهرًا من مالك لا حرمة له كالغنيمة، وبعضه تراضيًا بمعاوضة كالبيع، وبعضه تراضيًا من غير عوض كالصدقة والهبة والوصية.

قال ابن جزي[1]: «أما المكاسب فنوعان: كسب بغير عوض، وبعوض. فأما الكسب بغير عوض فأربعة أنواع:

ـ الأول: الميراث، (...).

ـ الثاني: الغنيمة.

ـ الثالث: العطايا كالهبة والحبس (= الوقف) وغير ذلك.

ـ الرابع: ما لم يتملكه أحد كالحطب والصيد وإحياء الموات.

(١) القوانين الفقهية، لابن جزي، ط. دار القلم، ص ١٦٥.

وأما الكسب بعوض فأربعة: (منها): عوض عن مال كالبيع، وعوض عن عمل كالإجارة (...) وعوض عن جناية كالديات».

وقال ابن خلدون: «اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله (...)، ثم إن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه، على قانون متعارف، ويسمى **مغرمًا وجباية**. . وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر، ويسمى **اصطيادًا**. . وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم، كاللبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله. . وإما أن يكون من النبات في الزرع والشجر، بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، ويسمى هذا كله **فَلْحًا**. . وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية، إما في مواد معينة، وتسمى **الصنائع** من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة، وهي جميع الامتهانات والتصرفات. . وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إما بالتقلب بها في البلاد، أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها، ويسمى هذا **تجارة**.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه، وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة، كالحريري وغيره، فإنهم قالوا: **المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة**؛ فأما الإمارة **فليست بمذهب طبيعي للمعاش** (...)، وأما الفلاحة والصناعة والتجارة **فهي وجوه طبيعية للمعاش**؛ أما **الفلاحة** فهي متقدمة عليها كلها (...) أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة، وأما **الصنائع فهي ثانيتها** ومتأخرة عنها (...) ولهذا لا توجد غالبًا إلا في أهل الحضر هو متأخر عن البدو، وثان عنه (...) وأما **التجارة**، وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع، لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة، ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة»[1].

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩١٠. وانظر عند ابن خلدون أيضًا فصلاً في أن الخدمة ليست من =

● الملكية الخاصة والملكية العامة وملكية الدولة:

○ **مقدمة:**

الملكية الخاصة أمرها واضح، فهي ملك للأفراد يتصرفون بها رقبة ومنفعة؛ أما التفريق بين الملكية العامة وملكية الدولة فأمره دقيق، إذ كلتاهما تشرف عليها الدولة، ولكن الفارق بينهما أن ملكية الدولة تتصرف بها الدولة تصرّف الأفراد بالملكية الخاصة، أما الملكية العامة فلا تتصرف بها الدولة ولا الفرد، إذ هي ملك عام لجماعة المسلمين، يجوز الانتفاع بها دون التصرف برقبتها.

أولاً: الملكية الخاصة:

الملكية الخاصة هي ملكية الأفراد والشركات.. والملكية الخاصة في الإسلام أمر معترف به.

ففي الكثير من آيات **القرآن الكريم**، جاء لفظ «أموالكم» أو «أموالهم» أو «مال اليتيم» أو «بيوتكم».. كما أن أمر المسلمين في القرآن بدفع زكاة المال والإنفاق يدل على أنهم مالكون.. كذلك آيات الميراث تدل على مشروعية الملكية الخاصة.

وفي **السنة النبوية** العديد من الأحاديث، كقوله ﷺ في خطبة الوداع: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام**» رواه الشيخان، وقوله أيضًا: «**كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه**» رواه مسلم وغيره.

وفي القرآن أيضًا أن النفوس البشرية مفطورة على حب المال؛ قال

= المعاش الطبيعي (٢/ ٩١٢)، وفصلاً في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليست بمعاش طبيعي (٢/ ٩١٣). **والمكايسة**: عبارة أكثر ما ترد في المذهب المالكي، وتعني: المساومة (= المماكسة، المغالبة)، وضدها: المكارمة.

تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ٢٠].

ولئن كان كل عامل في الإسلام له الحق بتملك نتيجة عمله، فمن الطبيعي أن تكون هناك ملكية خاصة، فلو لم تكن الملكية الخاصة جائزة لما أمكن للعامل أن يتملك من نتيجة عمله أكثر من حاجته وحاجة عياله.

وقد حمى الإسلام الأملاك الفردية وغيرها من السرقة والغصب، فحدّ السارق، وعزّر الغاصب.. ومن قُتل دفاعًا عن ماله فهو شهيد.

ولا تقتصر الملكية في الإسلام على مجرد تملك النقود الناشئة من أجرة أو ثمن، بل تمتد إلى ملكية عروض القُنْية، وعروض التجارة، والأصول الثابتة (= وسائل الإنتاج)، وسائر الأموال التي يسمح الإسلام بملكها ملكًا خاصًا، بخلاف الأموال الحكومية، والأموال العامة، فلا يجوز مثلاً للفرد أن يملك أرضًا موقوفة، أو مباحة، أو أن يملك نهرًا كبيرًا أو بحرًا... إلخ.

- حتى الأرض تملك ملكية خاصة:

- فالأرض التي أسلم عليها أهلها هي ملك لهم باتفاق الفقهاء.

- والأرض التي صولح عليها أهلها، ربما ينص عقد الصلح على أن الأرض لهم، وهذا أيضًا باتفاق الفقهاء.

- والأرض المفتوحة عَنْوَةً ربما وزع أربعة أخماسها على الفاتحين، وربما وقفت على مجموع المسلمين، وقد ثبت أن النبي ﷺ فتح خيبر عنوة وقسم نصفها، وفتح ديار بني قريظة عنوة وخمسها[1].

---

(١) المحلى، لابن حزم: ٧/ ٣٤٣؛ والقياس في مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٠/ ٥٧٥؛ ونيل الأوطار، للشوكاني: ٨/ ١٦.

- قال رسول الله ﷺ: «**من أحيى أرضًا ميتة فهي له**» رواه البخاري وغيره، ما لم يحمل على ملك المنفعة دون الرقبة.

- ورد في كتب الأموال والخراج والأحكام السلطانية: أن النبي ﷺ أقطع أرض الموات إقطاع تمليك.

- وفي عقود المزارعة والمساقاة ما يدل على أن الأرض كانت تملك ملكًا خاصًا؛ ففي المزارعة يشترك رب المال بالأرض على حصة من الناتج، وفي المساقاة يشترك بالأرض والشجر.

- ولكن فيما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الأرض المفتوحة عنوة (إذ وقفها على مجموع المسلمين) ما قد يدل على الرغبة في عدم التوسع في الملكية الخاصة للأرض، فالناس يتكاثرون، والأرض عرضها محدود.

ثانياً: الملكية العامّة:

لا نعني بالملكية العامة ملكية الدولة، فهذه الملكية سنتحدث عنها بعد الفراغ من الملكية العامة، إنما نعني بها ملكية مجموع الناس، يشتركون فيها شركة إباحة، فلا يختص بها فرد ولا دولة، ولا يجوز التصرف بها بيعًا ولا إقطاعًا ولا هبة، لأنها موقوفة على جماعة المسلمين، من كان حيًّا منهم الآن ومن سيأتي، وتباح منافعها لهم للانتفاع الشخصي فقط.

ومن صور الملكية العامة:

١ ـ المرافق (الأرفاق، المباحات) العامة:

كالمياه العظيمة (الأنهار، البحار) والشوارع والطرقات والمراعي والغابات.. وفي هذا ورد قوله ﷺ «**المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار**»[1]؛ فيجوز لكل واحد أن ينتفع بهذه المرافق على وجه ليس فيه ضرر بالآخرين، فالناس فيها شرَع (= سواء)، فمن سبق إلى مباح فهو أولى

---

(١) رواه أبو داود والبيهقي وأبو عبيد.

به، فإن قعد في مكان مباح (سوق، مسجد، طريق) فهو أحق به ما لم يتركه، لكن لا يجوز أن يتنازل عنه بعوض ولا بغير عوض (= بمنّة)، لأنه ليس ملكًا له.

وعلى الدولة أن تمنع التعدي والضرر، وأن تصلح بين المنتفعين عند الخصومة أو التشاجر أو النزاع، ويجوز للدولة أن تتدخل في تنظيم الانتفاع بالمرافق، مثل: تحديد أمكنة في الشوارع أو الرحاب للباعة (مقاعد أسواق)، ويجوز أن تقطعها لهم إقطاع إرفاق لا تمليك، فما هو ملك عام لا يملك ملكًا خاصًا لأحد.

٢ ـ الحِمَى (العام):

وهو ما يخصص من الأرض المباحة لمصلحة عامة، مثل: رعي خيل الجهاد، ومثل: رعي سوائم الصدقة إلى أن تصرف في مصارفها وتوزع على مستحقيها. . وقد أجاز عمر بن الخطاب ﷺ الرعي فيها للفقراء دون الأغنياء؛ فقال لعامله على الحمى (هُنَي): يا هُنَي اضمُمْ جناحَك عن الناس، واتقِ دعوة المظلوم، فإنها دعوة مجابة، وأدخل رب الصُّرَيمة والغُنَيمة[١]، ودعني من نعم ابن عفان ونعم ابن عوف، فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء يصرخ: يا أمير المؤمنين!.

وروي أن أعرابيًا أتى عمر فقال: يا أمير المؤمنين! بلادنا قاتلنا عليها في الجاهلية، وأسلمنا عليها في الإسلام[٢][٣]، عَلَامَ تحميها؟ فأطرق عمر، وجعل ينفخ ويفتل شاربه، كعادته إذا كَربه أمر، فلما رأى الأعرابي ما به، جعل يردد

---

(١) **الصُّريمة**: تصغير صِرْمة: الإبل القليلة. **والغُنيمة**: تصغير غَنمة: الغنم القليلة.

(٢) ظاهره أن هذه الأرض من الأرض التي أسلم عليها أهلها، فتبقى ملكًا خاصًا لهم، ولم يذكر العلماء أن الحمى يتخذ من أرض خاصة، بل من أرض مباحة؛ فقد يؤول أنهم أسلموا عليها، وليست ملكًا لفرد أو لأفراد معينين منهم.

(٣) الأموال، لأبي عبيد، ص ٣٧٦.

ذلك عليه، فقال عمر: المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شبرًا في شبر[١].. ذلك بأن الحمى «الخاص» ممنوع، فلا يجوز أن يسيطر أحد على مرعى مباح، ويمنع غيره عنه؛ قال رسول الله ﷺ: «**لا حمى إلا لله ولرسوله**»[٢].

وبهذا يظهر أن الحمى استثناء من المرافق العامة، فلماذا جعلناه قسيمًا لها إذن؟ صحيح أن الناس شركاء في الكلأ المباح، وأن الحمى جزء اقتطع من هذه الشركة، لرعي خيل الجهاد وسوائم الصدقة، لكن هذا الاقتطاع لا ينقل الحمى إلى ملكية خاصة، ولا إلى ملكية دولة، إذ لا يجوز التصرف فيه، فالحمى ملك عام لمصالح المسلمين العامة. وعليه فإن الملكية العامة لا تعني المباحات العامة، أي ما يشترك فيه المسلمون جميعًا شركة إباحة فحسب، بل تعني أيضًا ما هو موقوف لا يجوز التصرف فيه.

فالجامع إذن للمرافق العامة والحمى العام أنهما ملك عام لا يجوز التصرف فيه لفرد ولا لدولة، وإن كانت المرافق العامة ينتفع بها كل الناس، والحمى العام لا ينتفع به كل الناس، بل هو مخصص لحيوانات الجهاد وحيوانات الصدقة. ولعل عمر بن الخطاب سمح لفقراء المسلمين بالرعي فيه، لأن حيوانات الصدقة.. حق للفقراء، فصار الحمى بهذا المعنى مخصصًا بعضُه لمصلحة الفقراء.

٣ ـ الأوقاف:

ويدخل فيها ما هو وقف لجماعة المسلمين، كالأراضي التي فتحت عنوة، ولم توزع على الغانمين.. كما يدخل فيها ما هو وقف على جماعة معينة منهم، كالفقراء (الوقف الخيري أو الصدقة الجارية).

---

(١) الأموال، ص ٣٧٧.

(٢) رواه البخاري وغيره.

قال رسول الله ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله، إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**» رواه مسلم[(١)].

والصدقة الجارية قد تكون وقفًا، أو صدقة دورية متكررة، كل شهر أو كل سنة.

وقال رسول الله ﷺ لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذْ أصاب أرضًا بخيبر: «**إن شئت حَبَّست أصلها، وتصدقت بها**» رواه البخاري في كتاب الشروط[(٢)].

○ **والخلاصة**: فإن الملكية العامة هي الملكية الموقوفة على المسلمين، لا يجوز للفرد أن يتصرف فيها، ولا للدولة.. وبهذا تتميز عن كل من الملكية الخاصة بالفرد والملكية الخاصة بالدولة (ملكية الدولة أو بيت المال)؛ فالملكية العامة تعم (الجميع)، وكل من الملكيتين الأُخْرَيَيْن تخص (فردًا أو دولة).

ثالثاً: الملكية العامة «الدولية»:

تكلمنا آنفًا عن الملكية العامة في نطاق الدولة الواحدة، ونتكلم هنا عن هذه الملكية في نطاق دول العالم كلها، وقد أهملها الباحثون في الملكية والاقتصاد الإسلامي حتى الآن.

فالأنهار والخلجان والبحيرات الواقعة ضمن دولة واحدة، يكون لهذه الدولة السيادة الكاملة عليها، أما الأنهار والبحار والمحيطات الدولية فلا شك أن للدولة الساحلية حقوقًا على المياه القريبة منها، وهي ما يسمى بلغة القانون الدولي «البحر الإقليمي» أو «المنطقة الملاصقة».. أما المياه البعيدة، وهي التي تدعى بهذه اللغة «البحار العالية» فهي ملك عام للإنسانية جمعاء، لا للدول الساحلية فقط، بل للدول غير الساحلية (= الحبيسة) أيضًا.

ومن المعلوم أن مثل هذه البحار، التي تغطي ثلاثة أرباع الكرة الأرضية،

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ط. الشعب: ٤/ ١٦٧.

(٢) فتح الباري: ٥/ ٣٥٤.

تعتبر من الوسائل الطبيعية للملاحة البحرية بين الدول، كما تعتبر من أهم مصادر الثروة الحية وغير الحية، كالسمك والإسفنج والمرجان والأصداف واللآلئ والمعادن والنفط، سواء كان هذا في سطح البحر، أو في بطنه، أو في قاعه، أو فيما تحت القاع، أو فيما فوق البحر، أي: في هوائه.. كما تستغل الدول قيعان البحار في مدّ كوابل الاتصال وأنابيب نقل الزيت، وتمخرها سفنها وأساطيلها البحرية، كما تحلق طائراتها في أجوائها.. ويجوز لكل دولة استخدام هذه المصادر الطبيعية الدولية، المتجددة وغير المتجددة، استخدامًا لا يلحق الضرر بالدول الأخرى.

وبما أن دول العالم تتباين جدًّا في مدى تقدمها علميًّا وتكنولوجيًّا وماليًّا وعسكريًّا، فإنها تتباين لذلك في مدى قدرتها على استغلال هذه المصادر الطبيعية المشتركة دوليًّا! وهذا ما أدى إلى تضارب المصالح الوطنية، ونشوء بعض المنازعات، ولا سيما بين فريق الدول النامية المستضعفة وفريق الدول الصناعية القوية.. ولهذا تطالب الدول النامية بحصتها من الثروات الطبيعية العالمية، ومن الناتج المستخرج منها، كما تطالب بحماية ثرواتها الحية، وخاصة الثروة السمكية، من الاستغلال المفرط من جانب الدول الصناعية، بما يؤدي إلى استنزاف هذه الثروات التي تعتبر غذاء أساسيًّا لبعض الدول الساحلية النامية.

ومع أن هذه المصالح والمنازعات الدولية هي موضع أعراف واتفاقات دولية مستمرة، إلا أن دول العالم الثالث، ومنها دول العالم الإسلامي، لابد أن تحاول منافسة الدول المتقدمة علميًّا وتكنولوجيًّا وعسكريًّا، حتى تمضي في طريق الظفر بحقوقها وحصصها الدولية، وحرية الصيد، وحرية الطيران، وغيرها من الحريات الدولية، على قدم المساواة لجميع أعضاء الأسرة الدولية.

فالقاعدة في هذه «المباحات الدولية» أن من سبق إليها فهو أحق بها وأولى، وهذا السبق يحتاج إلى زاد وسلاح ووسائل متطورة، وتختلف هذه

المباحات الدولية عن المباحات الوطنية في أن السابق إلى الأخيرة تنتفع دولته على الأقل بحصة من زكاة يؤديها أو سواها، أما الدول السابقة إلى المباحات الدولية فلم تقتنع حتى الآن بأن تنزل عن حصة منها للشعوب الفقيرة، وما قد تدفعه من «مساعدة» بيد، تسترد مثله وأكثر منه بكثير باليد الأخرى، من خلال العلاقات الدولية الراهنة للتبادل، هذا إذا لم تحول تلك الدول ـ بالحيلة أو بالتواطؤ أو بالقوة ـ هذه الملكية العامة الدولية إلى ملكية وطنية.

رابعاً: ملكية الدولة (ملكية بيت المال):

بيت المال يعني بيوت أموال الدولة، سواء كانت هذه الأموال منقولة (كالنقود والعروض)، أو غير منقولة (كالأراضي)، وسواء كانت هذه الأموال جمادات أو حيوانات.. ولذلك يجب أن لا يفهم من **بيت المال** أنه مجرد صندوق أو خزانة توضع فيها النقود وما شابهها! إن بيت المال يمتد مفهومه ليشمل أراضي الدولة ومخازن حبوب الدولة ومخازن الأسلحة وأنابيب المياه والنفط وما إلى ذلك؛ فبيت المال أشبه إذن بالذمة المالية منه بالصندوق، فله موجودات (= أصول) وعليه مطاليب (= خصوم)، وهو أشبه بالشخصية المعنوية منه بالمكان الحسي، وأشبه بالسجل منه بالصندوق، ولعل هذا ما يعنيه الماوردي بقوله: «**بيت المال عبارة عن الجهة لا عن المكان**»[(١)].

وبيوت المال ثلاثة تختلف باختلاف مصارف المال:

١ ـ **بيت مال الزكاة**: ومصارفه معروفة محددة في سورة التوبة، الآية ٦٠.

٢ ـ **بيت مال المصالح**: وموارده الفيء والخراج وخمس الغنيمة، ومصارفه في الرواتب والأجور والأرزاق، وفي الثغور وبناء المساجد والقناطر والجسور والطرق، وفي الفقراء والمساكين لدعم بيت مال الزكاة عند الحاجة.

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢١٣.

٣ ـ **بيت مال الضوائع**: وموارده من اللقطات والتركات التي لا وارث لها، ومن ديات القتلى الذين لا أولياء لهم، ومصارفه اللقطاء الفقراء، والفقراء الذين لا أولياء لهم، يكفن منها موتاهم، وتعقل منها جناياتهم.

○ **وهكذا يلاحظ**: بأن ملكية الدولة تشمل ملكية الموارد العامة التي يجب على الدولة أن تتصرف بها، بناء على المصلحة، بإنفاق كل مورد في مصارفه الشرعية، فهي إذن ميزانية الدولة من دخل وخرج.

وقد افترضنا أعلاه أن ملكية الدولة تشمل بعض الأراضي أيضًا، كأراضي الموات والأراضي التي تقام عليها مؤسسات الدولة، بحيث تستطيع الدولة عند اللزوم بيعها وشراء أخرى بدلها، لإقامة منشآتها العامة عليها..

خامساً: أهمية التمييز بين الملكية العامة وملكية بيت المال:

إن تقسيم الملكية تقسيمًا ثنائيًّا إلى ملكية خاصة وملكية عامة (ملكية دولة) أمر لا يصعب فهمه على الناس، أما تقسيم الملكية تقسيمًا ثلاثيًّا إلى ملكية خاصة وملكية عامة وملكية دولة، فأمر أدق، يحتاج فهمه إلى مزيد تأمل.. ومع أن التمييز بين الملكية العامة وملكية الدولة أمر دقيق، إلا أنه ينبني عليه نتائج خطيرة؛ فالدولة ـ كما ذكرنا ـ لها حق التصرف في ملكية الدولة دون الملكية العامة.

يقول الشيخ تقي الدين السبكي في «شرح المنهاج» (فقه شافعي): «مما عظمت البلوى به اعتقاد بعض العوام أن أرض النهر ملك بيت المال، وهذا أمر لا دليل عليه، وإنما هو كالمعادن الظاهرة[1]، لا يجوز للإمام إقطاعها ولا تمليكها، بل هو أعظم (...) فكيف يباع؟ (...) ولو فتح هذا الباب لأدى إلى أن بعض الناس يشتري أنهار البلد كلها، ويمنع بقية الخلق عنها، فينبغي أن يشهر هذا الحكم، ليحذر من يقدم عليه كائنًا من كان.. ويحمل الأمر على

---

(١) سيأتي الكلام عن المعادن الظاهرة في موضع آخر من هذا الكتاب.

أنها مبقاة على الإباحة، كالموات، وأن الخلق كلهم يشتركون فيها، وتفارق الموات في أنها لا تملك بالإحياء، ولا تباع ولا تقطع[١]، وليس للسلطان تصرف فيها، بل هو وغيره فيها سواء»[٢].

سادساً: ملكية وسائل الإنتاج:

في المذاهب الاشتراكية المتطرفة لا نجد ملكية خاصة، لا لوسائل الإنتاج ولا لغيرها من الأموال، وفي المذاهب الاشتراكية المعتدلة نجد أن وسائل الإنتاج تملك ملكًا عامًّا.

أما المسلمون فقد احتدم النقاش بينهم في عصرنا حول هذا الموضوع؛ فبعضهم ينادي بجعلها ملكًا عامًّا، وبعضهم ينادي بتركها ملكًا خاصًّا.

وقد تكلم الأستاذ محمد باقر الصدر في كتابه «اقتصادنا»[٣] عن وسائل الإنتاج في باب التوزيع على عناصر الإنتاج، فلم يُعْطِها ـ وفقًا لمذهبه الإمامي ـ الحق إلا بأجر مقطوع، ولم يسمح لها بالمشاركة في الناتج أو الربح، اعتقادًا منه بأن هذا يحدّ من سيطرتها، أي: سيطرة أصحابها.

ومذاهب الناس حيال وسائل الإنتاج لا تختلف كثيرًا عن مذاهبهم حيال الملكية الخاصة؛ فمن كان مؤيدًا للملكية الخاصة كان مؤيدًا للملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، إذ ليس هناك كبير أهمية لملكية خاصة لا تتناول وسائل الإنتاج، وليس هناك معنى للحرية الاقتصادية إذا لم تقترن بالملكية الخاصة للأفراد.

وقد وجدنا أن **الأرض**، من بين وسائل الإنتاج، يمكن أن تكون ملكية خاصة أو ملكية عامة أو ملكية دولة، بحسب دواعي التوفيق بين الإنتاج (=

---

(١) سيمر معنا: أنها تقطع إقطاع إرفاق فقط، لا إقطاع تمليك.

(٢) الحاوي للفتاوي، للسيوطي، ط. دار الكتاب العربي: ١/ ١٨٠.

(٣) اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص ٦٢٧.

الكفاءة) والعدالة؛ فمثلاً: لم يسمح الإسلام بالملكية الخاصة للأموال التي تنال بلا مؤنة، وتتعلق بحاجات مجموع الناس، باعتبارها هبة طبيعية جاهزة، أي **أموالاً عامرة طبيعيًا**.

إن اهتمام الإسلام بتحقيق التوازن بين الناس في الملكيات، وبفرض قيود على الملكية الخاصة، يؤدي إلى الحفاظ على فوائد الملكية الخاصة، ومنع مضارّها. ثم إن الملكية سلطة، فلا يحسن أن تضاف هذه السلطة إلى سلطات الدولة الأخرى: العسكرية والأمنية والسياسية، بل من المستحسن توزيع السلطة وحفظ التوازن بين الناس والدولة، وبين الناس أنفسهم، لمنع الطغيان والاستبداد.

* * *

● **التأميم:**

التأميم هو تحويل ملكية مال معين من الملكية الخاصة إلى ملكية الأمة (الملكية العامة).

وقد لخص الدكتور العبادي[1] الرأي في حكم التأميم، بعد استعراض رأي القائلين بالجواز، ورأي القائلين بالمنع، وأدلة كل منهما، وإليك الملخص بتصرف:

١ ـ إذا كان غرض التأميم استرداد الأموال التي حيزت من الحرام، للتصدق بها على فقراء المسلمين، أو لصرفها في مصالح المسلمين، إذا لم يعرف أصحابها، فهذا جائز، بل واجب.. وللحاكم أن يعزّر (= يعاقب) هؤلاء العصاة، فضلاً عن استرداد المال، لكن يجب الحذر من أخذ أموال الناس بمجرد التهمة والظن.

٢ ـ إذا كان غرض التأميم استرداد أموال الأمة من المنشآت والشركات

---

(١) الملكية، للعبادي: ٢/ ٣٩٥.

الأجنبية، فهذا مطلوب لاستبعاد سيطرة الحربيين، والسعي للتحرر ما أمكن من التبعية.

٣ ـ إذا كان غرض التأميم أن تعاد إلى المكية العامة الأموال التي لا يجوز أصلاً أن تملك ملكًا خاصًا، فهذا مشروع.

فقد استقطع أبيض بن حمّال المازني رسول الله ﷺ الملح الذي بمأرب، فقطعه له، فلما ولّى قيل: يا رسول الله! أتدري ما قطعت له؟ إنما أقطعتَه الماء العِدّ[١]، فرَجعه منه[٢].

٤ ـ إذا كان غرض التأميم تحويل ملكية فرد معين، أو مجموعة قليلة من الأفراد، إلى ملكية عامة، في مقابل تعويض عادل، لضرورة أو لحاجة عامة يراها ولي الأمر، بمشورة أهل الخبرة والتقوى، فهذا معقول.

٥ ـ إذا كان غرض التأميم تحويل الملكية الخاصة للمنشآت التجارية والصناعية والزراعية ـ كلها أو الكبيرة منها ـ إلى ملكية عامة، وسواء كان ذلك بتعويض أو مصادرة بدون تعويض، فهذا لا نراه منسجمًا مع المبادئ والقواعد الشرعية، لأن للملكية الخاصة دورًا مهمًا في الاقتصاد الإسلامي، ومن غير المألوف أن نرى مثل هذه الصور داخلة في نطاق الملكية العامة بمفهومها الإسلامي.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن **اصطلاح** «التأميم» في هذا العصر يطلق ويُراد به هذا الغرض الخامس الأخير، وربما أحيانًا الغرض الرابع الذي قبله.. يقول **ابن خلدون**[٣]: «إن الرعايا متكافئون في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم

---

(١) **العِدّ**: الدائم الذي لا ينقطع، ويحصل بغير كدّ ولا عناء؛ فهو إذن مورد طبيعي جاهز (عامر طبيعيًا)، ومتجدد في آن معًا.

(٢) الأموال، لأبي عبيد، ص ٣٥٠.

(٣) مقدمة ابن خلدون، فصل في أن التجارة من السلطان مضرّة بالرعايا مفسدة للجباية: ٢/ ٧٣٤.

بعضًا (أي المنافسة) تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك ـ ومالُه أعظم كثيرًا منهم ـ فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك **غم ونكد**.. ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضًّا أو بأيسر ثمن، إذ لا يجد من **ينافسه** في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه (...) ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما **يقبض آمالهم عن السعي** في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية، فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار (...) فإذا **انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة**، ذهبت الجباية جملة، أو دخلها النقص المتفاحش.

وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية، وبين هذه الأرباح القليلة، وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل (...).

واعلم أن السلطان لا ينمي مالَه، ولا يُدِرّ موجودَه، إلا الجبايةُ، وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال، والنظر لهم بذلك، **فتنبسط آمالهم، وتنشرح صدورهم** للأخذ في **تثمير الأموال وتنميتها**، فتعظم منها جباية السلطان.. وأما غير ذلك من تجارة أو فَلْح، فإنما هو مَضرة عاجلة للرعايا، وفساد للجباية **ونقص للعمارة**».

ويقول **ابن خلدون** أيضًا(١): «اعلم أن **العدوان على الناس في أموالهم** ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم.. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها **انقبضت أيديهم عن السعي** في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون **انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب**...».

---

(١) مقدمة ابن خلدون، فصل في أن الظلم مؤذن بخراب العمران: ٢/ ٧٤١.

- **تحديد الملكية (الإصلاح الزراعي):**

وهذه من المسائل المعاصرة، حيث إن قوانين الإصلاح الزراعي في بعض البلدان، ولا سيما ذات النزعة الاشتراكية، قد حددت سقفًا لملكية الأرض الزراعية لا تتجاوزه؛ فهذا ليس كالتأميم؛ حيث تتحول الملكية الخاصة كلها إلى ملكية الأمة، بل هو تحويل الملكية الخاصة الزائدة على الحد الأعلى.

والفقهاء المعاصرون مختلفون في حكم هذا التحديد، ولا يبعد تأثرهم بأوضاع بلدانهم وظروفها:

١ ـ فقال البعض: هذا التحديد جائز[1].. ورأى بعضهم أنه جائز بتعويض، وغيرهم أنه جائز بغير تعويض.

٢ ـ وقال بعض آخر: هذا التحديد جائز في الملكيات المستقبلة، لا القائمة.

٣ ـ وقال آخرون: هذا التحديد غير جائز.

ومن حجج أنصار الرأي الأول أن **لولي الأمر حق تقييد أو تحديد المباح**، وأنه لا يمكن التعويل كثيرًا ـ في هذا العصر ـ على الوسائل الديانية والأخلاقية التي تمنع قيام ملكيات كبيرة، أو تعالجها إذا قامت.

ومن حجج الرأي الثاني أن تحديد الملكيات المستقبلية ربما يكون أهون من تحديد الملكيات القائمة، من حيث إثارة الفتن والإحن، وأن النبي ﷺ وزع فيء بني النضير على المهاجرين، إذ تركوا أموالهم في مكة، وعلى اثنين أو ثلاثة فقط من الأنصار المحتاجين.

ومن حجج الرأي الأخير أن التحديد قبل الملك تحجير، وبعدَه غصب.

---

(١) جائز في الأصل على رأي، وجائز تدبيرًا استثنائيًا غير دائم على رأي آخر.

وقد يبدو أن رسول الله ﷺ قد كان يقارب بين الثروات والملكيات، لا بطريق التأميم، ولا بطريق التحديد، بل بطريق ما أسميناه في باب التوزيع بالتوزيع الأول والثالث؛ فقد قسم أموال بني النضير ونخلهم بين المهاجرين، ولم يُعْطِ إلا ثلاثة من فقراء الأنصار.. وانظر ما قلناه في التوزيع تحت عنوان «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم».

● **المال مال الله والناس مستخلفون فيه:**

هذا الاستخلاف يشمل الفرد والجماعة، ولذلك لا نوافق بعض الكاتبين على حصر هذا الموضوع في نطاق الملكية الخاصة، فمن الواجب مدّه ليشمل الملكية العامة وملكية الدولة أيضًا.

قال تعالى: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦].

وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ﴾ [المائدة: ١٢٠].

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ﴾[الأنعام: ١٢].

فالله سبحانه هو المالك الحق.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [هود: ٥٧].

وقال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

اختلف العلماء في معنى «الخليفة»: هل هو خليفة عن الله سبحانه، أم عن جنس سابق كان يعيش في الأرض؟ رجح بعضهم الأول، لأن الاستخلاف سلسلة تنتهي إلى أن الخلافة عن الله سبحانه.

وبخصوص الاستخلاف في الأموال، نذكر قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، وأوضح المفسرون والعلماء أن أصل الملك لله سبحانه، والمال في يد العبد بمنزلة المال في يد النائب أو الوكيل، يتصرف فيه حسب تعليمات موكله، ويصرفه فيما حدده له من مصارف، وهو سبحانه يخلفه.

وبالمعنى الثاني للخلافة نقول بأن المال انتقل إليكم عمن كان قبلكم، أي: فاعلموا أن المال إذا انتقل إليكم، ولم يبقَ لمن كان قبلكم، فكذلك لن يدوم لكم، وسينتقل لمن بعدكم؛ فالمال لديكم على سبيل العارية أو الوديعة، والعارية والوديعة تستردّان.. والمال بين يديكم نيابة وتوكيل، لأن التصرف فيه مقيد بالأوامر الإلـٰهية. والله هو المعطي والرازق والمانح، وهو الوارث لما في أيدي الناس جميعًا؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١٠].

وسيحاسب الناس عن المال من أين اكتسبوه؟ وفيم أنفقوه؟..

قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨].

وقال رسول الله ﷺ: «**لن تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال: عن عمره فيم أفناه، وعن شبابه فيم أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيم أنفقه، وعن علمه ماذا عمل فيه**» رواه البزار والطبراني بإسناد صحيح واللفظ له، وروى الترمذي قريبًا منه بإسناد حسن صحيح[1].

ولا شك أن من مقتضيات الاستخلاف قيام المستخلفين بالإصلاح والإحياء والعمارة؛ فملك البشر إذن ملك ابتلاء، وهو بالنسبة لبعضهم مع بعض ملك رقبة وملك منفعة، وهو بالنسبة لله سبحانه ملك منفعة فقط، لأنه تعالى هو الذي يعطي ويمنع، وهو الذي يعطي من عدم، وهو الذي يرث ما أعطى.

---

(١) الترغيب والترهيب: ٤/ ١٩٨؛ والترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة: ٤/ ٦١٢؛ وجامع الأحاديث، للسيوطي: ٩/ ١٩٧.

البَابُ الثَّالِث

الحُريَّة الاقتصَادِيّة والتَّدَخّل

• الحرية الاقتصادية والمنافسة:

الحرية الاقتصادية عبارة اصطلاحية ارتبطت أولاً بمذهب **الطبيعيين** (الفيزيوقراط) في فرنسا، في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي، الذين كان شعارهم: دَعْهُ يعمل دعه يمرّ (laissez - faire, laissez - passer)، ثم نصت عليها وثيقة إعلان **حقوق الإنسان** عام (١٧٨٩م) التي أخذت بها الثورة الفرنسية، ثم **المذهب الفردي الحر** (= الليبرالي) الذي يرى أنصاره أن النظام الاقتصادي الأفضل، أو الأقل سوءًا، هو ذلك النظام الذي يكفل لأطراف النشاط الاقتصادي **حرية المبادرات الفردية**، حيث يتنافس الأفراد **منافسة حرة**، ويجوز لكل منهم أن يسعى لتحقيق مصلحته الخاصة، لأن هذا يعني ضمنًا وبالضرورة تحقيق مصلحة المجموع، بيد خفية، لا بيد ظاهرة مرئية (يد الدولة)، وهذه اليد الخفية هي الآليات الاقتصادية الطبيعية التي تضبط الإنتاج والاستهلاك والأثمان والدخول، وتؤدي إلى التوازن الاقتصادي، أو إلى العودة إليه إذا ما أصابه خلل مؤقت.

وتلك المنافسة، التي تعدّ عماد المذهب الحر، لم يكن لها معنى محدد؛ **فآدم سميث** (ت١٧٩٠م) اقتصر على شجب الاحتكار، أو التجمع الذي يخنق المنافسة الحرة.. ثم اتخذت هذه المنافسة في نظر الاقتصادي الفرنسي **ليون**

فالراس (ت١٩١٠م) معنى الحصول على أقصى منفعة بأقصى حرية، ثم عدل الاقتصاديون المحدثون عن استخدام عبارة المنافسة الحرة إلى استخدام عبارة المنافسة الكاملة، أو الناقصة، أو الاحتكارية.

ولا توصف سوق بأنها **سوق منافسة كاملة**، إلّا إذا اتصفت بالخصائص التالية:

١ ـ **ذرّية العارضين والطالبين**: أي أن يكون عددهم كبيرًا، وحجم كل منهم صغيرًا، وقواهم أقرب إلى التكافؤ، وكل منهم مستقلًا عن الآخر، بحيث لا يستطيع أي منهم التأثير على الكميات والأثمان تأثيرًا جوهريًا، فهو مجرّد ذرّة في فضاء، أو قطرة في بحر.. فلو رفع أحدهم ثمنه عن ثمن السوق فقد زبائنه، ولو نقص نقصت أرباحه أو وقع في خسارة، وربما خرج من السوق.

٢ ـ **تماثل وحدات السلعة في نظر الطالبين**: فلا اعتبار لاختلاف فيها يجهله الطالبون أو لا يهتمون به؛ فلو اختلفت الوحدات بين المنتجين، أو كانت الوحدة لا مثيل لها، لانتفى الخيار أمام المشتري في الشراء من هذا البائع، أو من ذاك، ولانتقضت الخصيصة الأولى (خصيصة الذرية)، لأن البائع يصير متحكمًا، محتكرًا، ولا يعود ذرّة لا وزن لها.

٣ ـ **حرية الدخول في النشاط الإنتاجي والخروج منه**: بحيث لا يصطدم أي منتج بأي تجمع أو تواطؤ أو حماية لبعض المنتجين؛ فهذه الحرية هي التي تسمح بزيادة العرض إذا كثر الطلب وارتفع الثمن، وبنقصان العرض إذا قل الطلب وانخفض الثمن.

٤ ـ **حرية تنقل عوامل الإنتاج بين الأنشطة الاقتصادية المختلفة**: دون قيود أو نفقات، لكي تستقر في النشاط المرغوب الذي يحقق لها أقصى عائد.. وهذه الحرية هي التي تسمح بتخصيص الموارد الاقتصادية في وجوه الاستخدام الإنتاجية المختلفة.

٥ ـ **شفافية السوق**: أي أن تبين السوق فلا تكتم ولا تحجب، حتى يكون العارضون والطالبون على **علم** كامل بظروف السلعة، وأن يكون سلوكهم الاقتصادي مبنيًّا على هذا العلم؛ فإذا علم المشتري باختلاف الأثمان اشترى السلعة بالثمن الأقل، مما يؤدي إلى إجبار الباعة الآخرين على تخفيض أثمانهم، وإذا علم البائع باختلاف الأثمان التي يبذلها المشترون، باع السلعة بالثمن الأعلى، مما يؤدي إلى إجبار المشترين الآخرين على رفع الأثمان التي هم مستعدون لبذلها.

إن شفافية السوق هي التي تسمح بانتشار ثمن واحد في سوق السلعة الخاضعة للمنافسة الكاملة.

○ هذه المقومات المذكورة للمنافسة الكاملة هي مقومات **قلقة**، يصعب تحقق كل واحد منها على انفراد، فكيف باجتماعها جميعًا؟!..

فالعارضون والطالبون ليس عددهم كبيرًا بالنسبة لكلِّ سلعة، وكلِّ خدمة، وأحجامُهم وقواهم متفاوتة، وبينهم اتفاقات ظاهرة أو خفية، وبعضهم كالحوت الكبير، وبعضهم كالسمك الصغير.

وكذلك وحدات السلعة ليست متماثلة، فكل منتج يسعى لتمييز سلعته تمييزًا حقيقيًّا أو ظاهريًّا، وربما يفعل ذلك عن طريق الإعلان والدعاية، أو شكل التغليف...

والدخول في الإنتاج والخروج منه ليس حرًّا، فهناك عوائق مختلفة من تجمُّعات أو اتحادات أو احتكارات أو حمايات أو مساعدات لمشروعات قائمة، أو اتفاقات ظاهرة أو مستترة.

وعوامل الإنتاج ليست حرة تمامًا في التنقل، ويحتاج تنقلها إلى وقت يطول أو يقصر؛ فالأرض لا تصلح لكل زراعة، والعامل لا يصلح لكل عمل، والآلات لا تصلح لكل إنتاج.

والسوق ليست شفافة، فمن الناس من لا يعلم شيئًا عن ظروفها، ومنهم من يتحكم فيها ويتلاعب، بإطلاق الشائعات، بل بالتحكم في العرض والطلب والأسعار.

فأمام هذه **الشوائب**، فإن المنافسة الكاملة هي من الندرة بحيث لا نكاد نجد لها وجودًا في عالم الواقع، وإذا ما وجدت فإن ابتسامة واحدة من إحدى البائعات الحسناوات كافية للقضاء عليها، كما قالوا.

ويمكن القول بأن العالم الرأسمالي المعاصر عالم تحكمه الاحتكارات الكبيرة، وليست هذه الاحتكارات على المستوى القومي فقط، بل تمتد إلى العديد من الدول، وتعبر القارّات، وتلعب دورًا خطيرًا لا في الاقتصاد فحسب، بل في السياسة أيضًا، تلكم هي **الشركات المتعددة الجنسيات**.

فنظام المنافسة الحرة يتعارض إذن من الناحية النظرية مع التكتلات الخاصة، ومع التدخلات الحكومية.. وما حدث في الواقع لا يتفق مع النظرية، فقد رأينا كيف اتجهت المشروعات إلى التركز، ونشأت الاحتكارات.. كما أن وقوع الأزمات الاقتصادية، لا سيما أزمة عام (١٩٢٩م) وأزمة عام (٢٠٠٨م)، استدعى تدخل الدولة، وانكماش مشاعر الاعتقاد بوجوب الاقتصار على اليد الخفية.

ثم إن الثورة الصناعية، وما رافقها من مآسٍ عمالية، وتنامي المذاهب الاقتصادية الاشتراكية، وضغط الأحزاب الاشتراكية، ونقابات العمال، قد أجبر الدول الرأسمالية على المزيد من التدخل في حرية التعاقد مع العمال، لإعطائهم بعض الحقوق، مثل: تحديد الحد الأدنى للأجر، وساعات العمل، والراحة الأسبوعية، والتأمينات الاجتماعية.

كذلك دعت ضرورات اقتصاد الحرب، بعد الحربين العالميتين، وضرورات إعادة الإعمار والبناء، إلى انتقال الدولة من **دور الحارس أو الشاهد** إلى دور **المنظم والكفيل**، وإلى ممارسة سياسات نقدية وائتمانية ومالية.

● ولكن برغم هذه التطورات التي طرأت على مذهب الحرية الاقتصادية، إلَّا أن هذا المذهب بقي متميزًا عن المذاهب الجماعية التدخلية بالعناصر التالية:

١ ـ **الملكية الخاصة**: لا سيما ملكية وسائل الإنتاج، فهي الأساس الحقوقي للنشاط الاقتصاد.

٢ ـ **المشروع الحر**: فهو المولّد أو المحرّك الأساسي للابتكارات الفنية والتقدم الاقتصادي.

٣ ـ **المنافسة النسبية**: فهي الأداة المنظمة للعلاقات الاقتصادية.

وإذا كان هذا هو مفهوم الحرية في الفكر الرأسمالي، فإن مفهوم الحرية في **الفكر الماركسي** يعني إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وتحرير العمال من سيطرة الملاك واستغلالهم.. ولكن هذا المفهوم يتعارض مع الفطرة البشرية في شقه الأول، وأما في شقه الثاني فقد حرر العمال من سيطرة القطاع الخاص ليوقعهم تحت سيطرة أخرى هي سيطرة الدولة.

● **الحرية والتدخل في الإسلام:**

لفظ الحرية لم أجده في تراثنا العربي والإسلامي واردًا إلَّا عند الكلام عن الحرية خلافًا للعبودية، وعن الحر خلافًا للعبد، فيقال مثلاً: تجب الزكاة على المسلم البالغ العاقل **الحر**...

وليس معنى ذلك أن الحرية لا وجود لها، أو أنها نادرة الوجود في العروبة والإسلام؛ ذلك بأن هناك عبارات أخرى تؤدي المقصود منها بالاستعمال الحديث، في مجال الأقوال والأفعال والأحوال، كعبارات: الاختيار، والخيار، والإرادة، والمشيئة، والرضا (الإيجاب والقبول)، ونقيضها: الإكراه، والإجبار، والاضطرار، والحجْر، والتلجئة.. ونجد هذه

العبارات شائعة في مباحث العقائد، والعبادات، والمعاملات (البيوع وسواها)، والسياسة الشرعية. . .

ويبحث علماء المسلمين الحرية (معنًى لا لفظًا) غالبًا في كتب العقائد (الكلام، التوحيد)، وبمناسبة الكلام عن أفعال العباد، أو عن القضاء والقدر، أو عن الفرق والمذاهب العَقَدِية.

فالمعتزلة: غلَوا في نفي القدر، وفي إثبات فعل العبد واختياره.

والجبرية: غلَوا في إثبات القدر، ونفي فعل العبد واختياره وحريته أصلاً.

وأهل السنة: توسطوا فقالوا: العباد فاعلون مختارون مريدون قادرون، والله خالقهم وخالق أفعالهم وقدراتهم وإراداتهم؛ قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. . والإنسان مُسَيَّر في أمور ومُخَيَّر في أمور، ويرتبط الثواب والعقاب بما هو مخيَّر فيه، ويقع في دائرة الاختيار، لا في دائرة الاضطرار.

والأحكام الشرعية مأمورات ومنهيات ومباحات، وللمسلم خيار في المباحات، ولا خيار له في المنهيات، ولا في المأمورات، اللهم إلَّا في المأمورات على الكفاية **(فروض أو واجبات الكفاية)**، ففي نطاق هذه المأمورات يختار منها ما يصلح له ويكون قادرًا عليه، ليتعاون مع إخوانه في تحقيق هذه الفروض، ولا يجبر عليها إلَّا إذا قصّر الناس فيها، فلم يقوموا بها بالمرَّة، أو قاموا ببعضها ولم يقوموا ببعضها الآخر، ففي هذه الحالة للحاكم أن يجبر القادرين على النهوض بها، بِعِوَضِ المثل، إذا كانت مما يُعَاوَض عليه.

- **الحرية الاقتصادية في الإسلام:**

عني الإسلام بتحرير الإنسان، فلا إكراه في الدين، ولا خضوع ولا طاعة

لحاكمٍ أو سلطانٍ أو مخلوقٍ بمعصية الخالق.. ودعا الإسلام بكل طريق إلى تحرير الرِّقاب، وفك الأسارى، وأمر بالشورى، ونهى عن الظلم والاستبداد.. وجعل الإسلام كل واحد من المسلمين راعيًا ومسؤولاً عن رعيته، وكلًّا منهم عالمًا متعلمًا، وحاكمًا محكومًا، فالحاكم يشعر بالمحكوم، والمحكوم يتصرف بوعي ومسؤولية كأنه حاكم.

وقوى الإسلام الضعفاء، وحدّ من سلطة الأقوياء؛ فحين أنزل الله على رسوله ﷺ: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، قال: «**يا معشر قريش! اشتروا أنفسكم، لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا بني عبد المطلب! لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا عبّاسُ بنَ عبدِ المطلب! لا أغني عنك من الله شيئًا، يا صفية (عمة رسول الله)! لا أغني عنك من الله شيئًا، يا فاطمة بنت رسول الله! سليني ما شئت من مالي، لا أغني عنك من الله شيئًا**» رواه الشيخان وغيرهما.

وحرر الإسلام الناس من الفقر والجوع والجهل والخوف، وقارب بين الناس، وساوى بينهم في الحقوق والواجبات، وفي الإنسانية.. وأعطى للمسلم حرية إبداء الرأي وحرية النقد، فانتقدت عمرَ امرأةٌ أمامَ الناس، فصوبها وخَطَّأ نفسه.

ولا فضل للحاكم على المحكوم، إنما هو واحد من المسلمين، له ما لهم، وعليه ما عليهم.

وسوى الإسلام بين الخصمين، ولو كان أحدهما أميرًا والآخر فقيرًا.

وحرر الناس من الشرك ومن الكفر، فليس السلطان ولا الغني هو الرازق، بل الله هو الرازق، وهو المانح والمانع، والمعطي، والمحيي والمميت، فلا يموت أحد ولا يَحيَى، ولا يغتني ولا يفتقر إلَّا بقضاء الله وقدره، وهو سبحانه الذي يبسط الرزق ويَقْدِر، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع.. ولو اجتمع الناس على أن ينفعوك بشي لم ينفعوك إلَّا بشيءٍ قد كتبه

الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضرّوك بشيء لم يضرّوك إلّا بشيءٍ قد كتبه الله عليك.. وخير الشهداء حمزة ورجل قام إلى السلطان فأمره ونهاه فقتله! والمسلم لا يهاب الموت، بل يحب الشهادة.. هذه هي حرية الإسلام.

أما **الحرية الاقتصادية** في الإسلام، فلم يكتب عنها إلّا القليل، ولا نجد في تراثنا الإسلامي كتابات عن الحرية الاقتصادية، ولا سيما بمعناها الاصطلاحي، الذي أخذ يتبلور بدءًا من أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، كما بينا.

أما في العصر الحديث، فنجد كتابات إسلامية عن الحرية ضمن الإطار السياسي، أو ضمن إطار الحكم، أو الكلام عن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.. ولم تكتب عن الحرية الاقتصادية إلّا رسالة دكتوراه واحدة فيما نعلم، هي رسالة الدكتور عبد الله الثمالي[١].. ولا تزال هناك حاجة للمزيد من الرسائل والكتب، حتى ينجلي الموضوع بمناهج ومداخل متعددة.

ويمكن القول بأن الفرد المسلم حر (= مخيّر) في التملك، يتملك وسائل الإنتاج وغيرها؛ والمشروعات الفردية والشركات الخاصة هي أساس النشاط الاقتصادي؛ والمنافسة الحرة هي عماد التنظيم الاقتصادي الإسلامي، فمن الواضح في كتب الحديث النبوي تحريم الإسلام للاحتكار الذي يراد به إغلاء الأسعار على الناس.. على أن المنافسة يجب ألا تبلغ حد **التحاسد** المذموم، وهو أن يتمنى زوال نعمة الغير، فكيف إذا عمل لهذا وسعى بالإضرار والإيذاء؟! فلا بأس أن يتمنى الإنسان أن تكون له نعمة كنعمة فلان، لكن دون أن يتمنى زوالها عنه.

وللمسلم أن يختار النشاط الاقتصادي الذي يريده، وأن يعمل في العمل

(١) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة، للدكتور عبد الله الثمالي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة أم القرى، عام (١٤٠٥م).

الذي يراه صالحًا له، ومنتجًا فيه، ولا بأس في أن يعمل **لمصلحته الخاصة**، ولكن دون أن يضر بمصالح الآخرين، وبشرط أن يجاهد نفسه بالقدر الضروري لكي ينصاع للمصلحة العامة عندما تتعارض مع مصلحته الخاصة؛ فليس مطلوبًا منه أن يلغي مصلحته الخاصة، ويكرس كل وقته وجهده وماله لمدافعتها، فهذا غير مُجْدٍ، بل قد يضرّ.

وله أن ينتج السلع والخدمات التي تروق له (جنسًا ونوعًا وكمًّا)، ويرى التخصص فيها، وأن يتاجر بالسلع والخدمات التي تناسبه، وأن يستهلك ما يشاء من سلع وخدمات، وأن يبيع أو يشتري بالأثمان التي يرضاها (فالتسعير ممنوع من حيث المبدأ)، وأن يتنافس مع الغير **تنافسًا شريفًا**.. ويجري العقود والمعاملات بالشروط الملائمة له، ويقيم المنشآت والشركات التي تحقق أغراضه.

وتحقيقًا لمبدأ الحرية والتراضي؛ إذ لا يحل مال امرئ إلا عن طيب نفس، ولا تجارة إلا عن تراضٍ، منع الإسلام **بيع المكره، وبيع المضطر**، وأوجب العلم بالمبيع، فعلى العلم ـ لا الجهل ـ ينبني الرضا، ويمتنع النزاع.. ولم يحجر الإسلام على أحد ما دام رشيدًا عارفًا بمصالح نفسه ومصالح الآخرين، غير سفيه ولا مبذر.

ولكن هذه الحريات الاقتصادية ليست مطلقة، إنما هي **مقيدة بقيود** أخلاقية وتشريعية، متفقة مع الأحكام الشرعية، فهناك الحرام والمكروه والمباح والمندوب (= المستحب) والواجب.. وإذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة قدمت العامة على الخاصة.. ولا يجوز إضاعة الوقت أو الجهد أو المال في أعمال ضارة أو عقيمة، كما لا يجوز تعطيل الأرض، ولا اكتناز المال، ولا احتكار السلع، ولا الربا ولا الغش ولا التغرير ولا توريث المال لمن يشاء ولا إلحاق الضرر بالآخرين.. ألا ترى اليوم إلى هذه البلدان «المتقدمة» كيف تلحق الضرر بالبلدان الأخرى «المستضعفة»، فتتخلص من

نفاياتها السامة، بطرق ملتوية غير مشروعة؟! فهذه حرية منفلتة من قواعد الخلق والإنسانية والدين.

وقد يُكْرَهُ المسلمُ على عمل معيَّن، إذا كان قادرًا عليه، والمسلمون بحاجة إليه، ولكنه يمنح عِوض المِثْل لا وكسَ ولا شطط، لأن العلوم والأعمال التي يحتاج إليها المسلمون إنما تقع ضمن فروض الكفايات.

وقد تجبر الدولة الباعة على البيع، إذا احتكروا أو تواطؤوا، وكان الناس بحاجة إلى سلعهم، فتجبرهم على البيع حفظًا لحق المجتمع، وتعطيهم ثمن المِثْل حفظًا لحقهم.

وتنتهي حريتك عندما تبدأ حرية الآخرين، فلا يجوز أن تستعمل حريتك في الاعتداء على الغير، كأن تستخدم شقتك السكنية معملاً للنجارة أو الحدادة، أو تحفر في أرضك بحيث يسقط جدار جارك، أو تبيع السلاح لأعداء أمتك خيانة لها، لا قدّر الله، أو طمعًا في الربح، أو تشتري جميع الأقوات بقصد الاحتكار وإغلاء الأسعار.

• **والخلاصة**: فإن الحرية في الإسلام حرية حقيقية، لا مجرد نظريات براقة، وحرية لا تضر بالأفراد الآخرين وبالشعوب الأخرى، وحرية مبرأة من الظلم والاستغلال والاستعباد، وحرية معززة بالكرامة الإنسانية والعدالة في توزيع الثروات والسلطات، وبضمان الحاجات الأساسية للفرد؛ فوجود الحرية واستمرارها يحتاجان إلى نصرة ودفاع، ولا يستطيع الانتصار لها والدفاع عنها من كان بحاجة إلى القوت وسد الرمق.. كما لا يمكن بقاء الحرية الاقتصادية بدون حرية فكرية تسمح بعقد الاجتماعات والندوات والمؤتمرات، وبالنشر في الصحف والمجلات والإذاعة والتلفاز.

وعلى الدولة أن تكفل هذه الحريات، فلا تستبد، ولا تتواطأ مع ذوي النفوذ، ولا تخضع لضغوطهم، ولا تخشى في الله لومة لائم، وإن قليلاً من الحزم والقوة مع الحق لهو أمضى وأنفذ من كثير منهما مع الباطل.

إن حريتنا هي الحرية التي حماها رسول الله ﷺ بقوله: «**وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**» (حديث متفق عليه)؛ وصانها أبو بكر الصديق ﷺ بقوله: **القوي فيكم عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه، والضعيف فيكم عندي قوي حتى آخذ الحق له**؛ وأعلنها عمر بن الخطاب ﷺ بقوله: **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟!**.

فهي إذن حرية في التعمير لا التدمير، وفي النفع لا الضرر.

● **وظائف الدولة:**

ورد في القرآن الكريم بعض وظائف الدولة الإسلامية، في الآيات التي تخاطب النبي ﷺ بوصفه ولي الأمر، كالآيات التي تأمر بأخذ الصدقة (= الزكاة)، أو بالشورى، أو بنظام معين لمصارف الزكاة أو الغنيمة أو الفيء.

كذلك في تصرفات الرسول ﷺ هناك تصرفات بحكم تبليغ الرسالة، وتصرفات بحكم الإمامة، فتصرفاته ﷺ بصفته إمامًا تدخل في وظائف الدولة.

وقد اهتم المؤلفون المسلمون القدامى بواجبات الإمام أو السلطان أو المَلِك، في كتبهم التي سُميت بكتب الأحكام السلطانية، أو ما شابهها من الكتب.

فقد قسم **الجويني** (ت٤٧٨هـ)[1] وظائف الدولة (فيما يناط بالأئمة والولاة من الأحكام) إلى الأقسام التالية:

١ ـ نظر الإمام في الدين:

(١) النظر في أصل الدين (حفظ الدين).

(٢) النظر في فروع الدين:

ـ العبادات البدنية.

---

(١) الغياثي، للجويني، ص ١٨٠ ـ ٣٠٥.

- المعاملات والتصرفات المالية.

٢ - نظر الإمام في الدنيا:

(١) ما يتعلق بالكلي: الأمن (الداخلي، والخارجي).

(٢) ما يتعلق بالجزئي[١]:

- فصل الخصومات.

- إقامة السياسات والعقوبات (الحدود والتعزيرات).

- رعاية المشرفين على الضياع (الإمام ولي من لا ولي له من الأطفال والمجانين، ويسد حاجات المحاويج).

ثم يقول الجويني[٢]: «أما سد الحاجات والخصاصات فمن أهم المهمات، ويتعلق بهذا ضرب من الكلام الكلي، وقد لا يُلْفَى مجموعًا في الفقه»[٣].

ثم دفع رأي من يقول بنزف بيت المال، ودافع عن فائض بيت المال (الادخار)، كما دافع عن التوظيف المالي الإضافي، متعرِّضًا خلالَه للقرض العام، مما سنأتي على ذكره في مواضع أخرى من هذا الكتاب.

وحدد **الماوردي**[٤] **وأبو يعلى**[٥] للإمام عشر وظائف؛ وهي:

«١ - حفظ الدين (...).

---

(١) يبدو أن الفرق بين «الكلي» و«الجزئي» هنا: أن الكلي يستفيد منه كل الناس، ولا يمكن تجزئته، بخلاف الجزئي الذي يستفيد منه بعض الناس، ويكون قابلاً للتجزئة.

(٢) الغياثي، للجويني، ص ٢٣٢.

(٣) كتاب الغياثي يعد كتابًا في السياسة الشرعية، وسنرى الفرق بينها وبين الفقه قريبًا لدى الكلام عن السياسة الشرعية.

(٤) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ١٥؛ وقارن: تسهيل النظر، له أيضًا، ص ١٦٨.

(٥) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص ٢٧، ونصه لا يختلف عن نص الماوردي إلَّا يسيرًا. والنص أعلاه هو بلفظ الماوردي.

٢ ـ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين (. . .).

٣ ـ حماية البيضة، والذب عن الحريم (= الحرمات والمحرمات)، ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال[1].

٤ ـ إقامة الحدود (أي: العقوبات الشرعية المنصوصة) (. . .).

٥ ـ تحصين الثغور (. . .).

٦ ـ جهاد من عاند الإسلام (. . .).

٧ ـ **جباية الفيء والصدقات** على ما أوجبه الشرع نصًّا واجتهادًا من غير خوف ولا عَسْف.

٨ ـ **تقدير العطايا** وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

٩ ـ استكفاء (= طلب كفاية) الأمناء، وتقليد (= تولية) النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة[2].

---

(١) قارن: تسهيل النظر، للماوردي أيضًا، ص ٢٥٨.

(٢) ذكر الماوردي نفسه في (نصيحة الملوك، ص ١٩١): أن على الإمام «أن لا يستكثر من العمال، ولا يستخلف على الرعية منهم إلا العدد الذي لا يجد منهم بدًّا، فإن في الاستكثار منهم فوق الحاجة ضروبًا من الفساد:

أولها: أنهم إذا كثروا كثرت أرزاقهم ومؤنهم على بيت المال، فشغل المال عن الأوجب الأولى، والأحق الأحرى (...).

والثاني: أنهم إذا كثروا كثرت مكاتبتهم وكتبهم (...) والشكايات منهم، والرجائع عليهم، فشغل ذلك الملك عن كثير مما هو أولى (...).

=

١٠ ـ يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض، تشاغلاً بلذةٍ أو عبادةٍ، فقد يخون الأمين ويغش الناصح».

وتتلخص هذه الوظائف في: حفظ الدين، والقيام بالقضاء، والأمن، والدفاع، والمالية، وتعيين الولاة، والإشراف.

وفي كتاب آخر، قال **الماوردي**(١):

«والذي يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة أشياء:

أحدها: حفظ الدين (...).

والثاني: حراسة البيضة (= الأرض) (...).

والثالث: عمارة البلدان باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها.

والرابع: **تقدير ما يتولاه من الأموال** بسنن الدين، من غير تحريف في أخذها وإعطائها.

والخامس: معاناة المظالم والأحكام، بالتسوية بين أهلها، واعتماد النَّصَفة في فصلها.

والسادس: إقامة الحدود على مستحقيها من غير تجاوز فيها ولا تقصير عنها.

والسابع: اختيار خلفائه في الأمور أن يكونوا من أهل الكفاية فيها والأمانة عليها».

= **والثالث**: أنهم إذا كثروا كانوا من اتفاق كلهم على الرشد والفلاح والأمانة والصلاح والعفة والعفاف، أبعد، لأن الأمناء المختارين والكفاة المقدمين في كل عصر (...) أعزة قليلون».

(١) أدب الدنيا والدين، للماوردي، ص ١١٦ ـ ١١٧.

وذكر **الماوردي**، في كتاب آخر له أيضًا[1]: أن الدولة يجب أن تقوم قواعدها على أمرين: **تأسيس، وسياسة.**

ويقوم **التأسيس** على ثلاثة أركان: دين، وقوة، ومال.

وتقوم **السياسة** على أربع قواعد: عمارة البلدان، وحراسة الرعية، وتدبير الجند، **وتقدير الأموال.** وعمارة البلدان نوعان: عمارة مزارع، وعمارة أمصار.

وشَرط لإنشاء الأمصار ستة شروط[2]:

«١ ـ سعة المياه المستعذبة.

٢ ـ إمكان الميرة (= الأطعمة والأرزاق) المستمدة.

٣ ـ اعتدال المكان الموافق لصحة الهوى والتربة.

٤ ـ قُربه مما تدعو الحاجة إليه من المراعي والأحطاب.

٥ ـ تحصين منازله من الأعداء والزُّعَّار.

٦ ـ أن يحيط به سواد (= منطقة خضراء) يُعين أهلَه بموادّه».

ثم ذكر واجبات الإمام حيالَ سكانِ المصر، فحددها بثمانية:

«١ ـ أن يسوق إليه ماء (...) إما في أنهار جارية، أو حياض سائلة (...).

٢ ـ تقدير طرقه وشوارعه، حتى تتناسب، ولا تضيق بأهلها، فيستضرّ المارّ بها.

٣ ـ أن يبني جامعًا للصلوات في وسطه، ليقرب على جميع أهله، ويعمّ شوارعه بمساجده.

٤ ـ أن يقدر أسواقه بحسب كفايته، وفي مواضع حاجته.

---

(١) تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، ص ١٥٢ ـ ١٦٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

٥ ـ أن يميز خطط أهله، وقبائل ساكنيه، ولا يجمع بين أضداد متنافرين، ولا بين أجناس مختلفين.

٦ ـ إن أراد الملك (الإمام، رئيس الدولة) أن يستوطنه، سكن منه في أفسح أطرافه، وأطاف به جميع خواصّه (أي: جعلهم حوله)، ومن يكفيه من أمر أجناده (. . .).

٧ ـ أن يحوطهم بسور، إن تاخموا عدوًّا، أو خافوا اغتيالاً، حتى لا يدخل عليهم إلّا من أرادوه، ولا يخرج عنهم إلّا من عرفوه، لأنه دار لساكنيه، وحِرْز لمستوطنيه.

٨ ـ أن ينقل إليه من أعمال أهل العلوم والصنائع ما يحتاج أهله إليه، حتى **يكتفوا بهم، ويستغنوا عن غيرهم**».

ثم ذكر الماوردي أن الأمصار نوعان: أمصار مزارع وسواد، وأمصار فرصة وتجارة. وذكر أن المعتبر في هذه الأمصار (أمصار الفرصة والتجارة) ثلاثة شروط[1]:

«١ ـ أن يتوسط أمصار الريف، ويقرب من بلاد المتاجر، فلا يبعد على طالبه، ولا يسبق على قاصده.

٢ ـ أن يكون على جادة تسهل مسالكها، ويمكن نقل الأثقال فيها، إما في نهر، أو على ظهر. . فإن توعرتْ مسالكه، وأجدبت مفاوزه (= براريه) عدل الناس عنه إلّا من ضرورة.

٣ ـ أن يكون مأمون السبل لأهل الطرقات، خفيف الكلف، قليل الأثقال، فإنه ليس يأتيه إلّا جالب مجتاز يطلب من البلاد أجداها (= أنفعها)، فإن توعّر هجر»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٢) هذا الذي يتكلم عنه الماوردي هنا يعد اليوم جزءًا مما يعرف بعلم **تخطيط المدن** =

والماوردي، لدى كلامه عن قاعدة **تقدير الأموال**، ذكر ما يُعرف اليوم بالموازنة العامة للدولة، بمواردها (= دَخْلها) ومصروفاتها (= خَرْجها)، حكاية عن أحد الملوك الذي قال: «إني قدّرت خرجي بدخلي، وجعلت لكل خرج دخلاً كافيًا، واستنبتُ فيه أُمَناء كُفَاةً، وأَذِنتُ لمن قصَّر دخلُه عن خرجه أن **يقترض** من غيره ما يقضيه (= يسدده) عند وُفور دخله».

وبين أن الدخل مقدر «إما بشرعٍ ورد النص فيه بتقدير، فلا يجوز أن يخالف، وإما باجتهاد»[١].

كما بين أن الخرج مقدر بالحاجة والمُكْنة (= الإمكانية).. وذكر بعد ذلك حالات الميزانية: فائض، عجز، توازن؛ فقال:

«لا يخلو حال الدخل إذا قوبل بالخرج من ثلاث أحوال:

إحداها: أن يَفْضُلَ الدخلُ عن الخرج (...).

والحال الثانية: أن يُقَصِّر الدخل عن الخرج (...).

والحال الثالثة: أن يتكافأ الدخل والخرج»[٢].

وموضع بسط هذا كتب المالية العامة الإسلامية.

ونستطيع، اعتمادًا على كتب أخرى للماوردي[٣]، أن نضيف وظائف أخرى للدولة:

= (Urbanisme)، ومفيدًا فيما يعرف اليوم في العلوم الإدارية بحسن اختيار موقع المنشأة.

(١) المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٩.

(٣) يعد الماوردي من أبرز الأسماء في مجال الفكر السياسي الإسلامي، ولكن مما عيب على الماوردي وأمثالة أنهم ينقلون أحيانًا، في بعض كتبهم، شواهد وأمثلة مستمدة من حضارات غير إسلامية، دون اجتهاد فيها ولا موقف واضح؛ فمثلاً ينقل الماوردي في تحديد رواتب الجند ما قاله أحد ملوك الفرس ـ وهو في حبسه ـ لابنه: «لا توسّعنَ على جندك، فيستغنوا عنك، ولا تضيقنّ عليهم، فيضجّوا منك، وأعطهم عطاء قصدًا، وامنعهم منعًا جميلاً، =

١ ـ استعمال الحزم وبسط العدل[١].

٢ ـ تفقد سيرة الجند والولاة[٢].

٣ ـ تفقد شؤون الرعية[٣].

٤ ـ مساواة الإمام نفسَه بالرعية[٤].

٥ ـ رعاية العلم والعلماء[٥].

٦ ـ مراقبة إصدار النقود، والمنع من غشها وفسادها[٦].

○ وظائف الدولة منها وظائف اقتصادية، ومنها وظائف غير اقتصادية؛ فإذا كانت الوظائف اقتصادية أمكن التعبير عنها بـ «تدخل الدولة»؛ فيقال اليوم: **دولة متدخلة**، تمييزًا لها عن **الدولة الحارسة** (أمن، دفاع، قضاء). . وكثيرًا ما

= ووسع عليهم في الرجاء، ولا توسع عليهم في العطاء»، انظر: المرجع السابق، ص ١٧٤. فهذه نصيحة غريبة على السياسة الإسلامية التي تعطي لكل ذي حق حقه، وتأبى التكلف والرياء والكذب؛ فهذه السياسة الكسروية هي السياسة الوضعية التي يشكو الناس من أمثالها، ومما هو شر منها، حتى يومنا هذا.

ولهذا السبب، طعن الإمام الجويني في معاصره الماوردي، بأنه ينقل الأقوال من دون تحرير كافٍ، ولا ترجيح، ولا بيان المعلوم من المظنون، حتى اتهمه بأنه يبغي إرضاء البويهيين، ويبرر أخطاءهم.

وانظر: الغياثي، للجويني، بتحقيق د. عبد العظيم الديب، ص ٧٥ ـ ٨٠ من المقدمة، و٢٠٩ و٢٣٢ و٢٣٣ و٣٠٣ و٤١٣ و٤٢٣. وانظر: الغياثي، للجويني، بتحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد ود. مصطفى حلمي، ص١٨ و٢٧ و٢٨ من المقدمة، و١٥٢.

(١) تسهيل النظر، للماوردي، ص ٢٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٦٥.

(٥) المرجع السابق، ص ٢٧٤.

(٦) المرجع السابق، ص ٢٥٤.

ورد لفظ «الحراسة» في التراث السياسي الإسلامي، إذ حددوا واجبات الإمام بـِ «حراسة الدين، وسياسة الدنيا»[١].

وإذا ما استبعدنا الوظائف غير الاقتصادية، أمكننا تلخيص الوظائف الاقتصادية، بالاعتماد على ما سبق، وعلى ما ورد في مواضع أخرى من كتابنا هذا، بالتالي:

١ ـ **توزيع الثروات الطبيعية**: الأرض، المعدن، الماء، الكلأ، النار، الغنائم، وتحديد ما هو ملك للدولة، أو ملك مشترك، أو ملك خاص، والنهوض بأمر الإحياء والإقطاع.. وقد تعرضنا لهذا في باب التوزيع (الأول) وباب الملكية.

٢ ـ **النهوض بأعباء المالية العامة وموازنة الدولة**: بجباية الإيرادات، وإدارة المصروفات، وتحصيل الزكاة وسائر التوظيفات المالية، كالخراج والجزية والعشور، وصرف هذه الأموال العامة في مصارفها الشرعية، وفي مشروعات الضمان الاجتماعي، وكذلك إصدار القروض العامة وإدارتها.. وقد تكلمنا عن هذا في باب التوزيع (الثالث).

٣ ـ **إصدار النقود وإدارتها**: وقد ذكر الكثير من المؤلفين المسلمين أن النقود وظيفة من وظائف السلطان (= الإمام)، وقد تكلمنا عن النقود في باب التبادل، كما أفردناها ببحوث مستقلة[٢].

٤ ـ **الحسبة**: ولا سيما ما يتعلق منها بمراقبة الأسواق، لمنعِ الغشِّ في السلع والخدمات، والتطفيف في المكاييل والموازين، ومنع الاحتكار، وتسعير الأموال (= السلع) والأعمال (= الأجور) والمنافع (كالإيجارات) عند اللزوم،

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٥.

(٢) انظر كتابي: الإسلام والنقود، ط٢.

والحفاظ على الصحة والبيئة بحسن اختيار مواقع الحرف والصنائع والمهن، إلى آخر ما تكلمنا عنه في باب التبادل.

٥ ـ **إنشاء مشاريع البنية الأساسية (= المرافق العامة)**: من شوارع وطرقات وجسور وقنوات وقناطر ومنتزهات وحدائق عامة، يضاف إلى هذا في عصرنا: خدمات الكهرباء والهاتف والبرق والتلكس والإنترنت وأمثالها.

٦ ـ **إدارة القطاع العام الاقتصادي**: كالصناعات المعدنية الاستخراجية، والصناعات التي يَعْزِف الأفراد عنها لعِظَم مُؤنتها، وقلة ربحها، أو طول أجلها، فإما أن تمدها الدولة بالمعونة والتشجيع، وإما أن تنهض بها مباشرة.

٧ ـ **النهوض بأعباء السياسات الشرعية** (من مالية ونقدية واقتصادية)، والمصالح العامة، وتقييد المباح عند الزوم لمواجهة الظروف المتغيرة.

٨ ـ **السهر على القيم** التي ذكرناها في الباب الأول من هذا الكتاب، كالعدل، والشورى، ومحاربة البطالة والكسل، وتشجيع العمل والإنتاج والاجتهاد.

٩ ـ **أما التخطيط**: فقد استدل بعض الكتاب المعاصرين لجوازه بشرع من قبلنا، بقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٦ ـ ٤٩].

هذه التدابير في حالات المجاعة (والحروب) لا شك في جوازها.

ويمكن أيضًا التخطيط للقطاع العام الاقتصادي ومشاريع المرافق العامة (= رأس المال الاجتماعي)، كالتعليم والصحة وما إلى ذلك.. على أنه أيًّا ما كان الأمر فإن التخطيط في الدولة الإسلامية لا يبلغ مبلغَه في الدولة الاشتراكية

ذات التخطيط المركزي الشامل، لأن هذا يعني سيطرة الدولة سيطرةً كاملةً على الاقتصاد الوطني، وعلى ملكية وسائل الإنتاج، وتعطيل الحريات والمبادرات الفردية، وحلول جهاز الخطة محل جهاز السوق، مما يتعارض مع مقتضيات النظام الاقتصادي الإسلامي[١].

● **السياسة الشرعية:**

معلوم لدى علماء الأصول أن **سنة النبي ﷺ ليست كلها تشريعًا**[٢] بل منها ما هو متعلق بالرسول ﷺ بوصفه ولي الأمر أو الحاكم، وهذا يدخل فيما يعبّر عنه أحيانًا بـ «**اجتهاد الرسول**» أو «السياسة الشرعية» أو «العمل بالمصالح المرسلة» أو الاستحسان أو العرف أو سد الذرائع أو رفع الحرج أو الاستصحاب أو الإباحة الأصلية أو مبادئ العدالة.. وهذا ما عبّر عنه الأستاذ الصدر بأنه «منطقة الفراغ في التشريع»[٣].

والمصلحة المرسلة هي التي لَم يرد في الشرع دليل على إلغائها أو على اعتبارها **بخصوصها**، بل ترك تقديرها لاجتهاد الحاكم، بمشورة أهل الحل والعقد، وأهل البصيرة والخبرة بالاختصاص موضوع المصلحة المعنية، فهي مصلحة «معتبرة» **باعتبار الحاكم لها، لا باعتبار الشارع.. وقد وضع لها العلماء ضوابط**، لكي لا تكون مصالح **موهومة** تناقض الشرع؛ فالمصلحة المرسلة بهذا المعنى لا تسندها سنن الرسول ﷺ.. غير أن هناك «سننًا» **سياسية**

(١) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة، للدكتور الثمالي، ص ٥١٨ فما بعدها.

(٢) ينظر كتاب القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام؛ كما ينظر في موضوع السياسة الشرعية كتب السياسة الشرعية (ابن تيمية، ابن القيم، عبد الرحمن تاج، عبد الوهاب خلاف، عبد العال عطوة)، وكتب التراتيب الإدارية، وكتب المصلحة والاجتهاد لا سيما في عصر الرسول والخلافة الراشدة. وانظر: فلسفة التشريع، لمحمصاني، ص ٢٢٦؛ وشريعة الإسلام، للقرضاوي، ص ١٣٩.

(٣) اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص ٤٠٠ و٧٢٢.

مصلحية اجتهادية، إذا نظرنا إليها، من حيث إنها غير تشريعية، كانت هي أيضًا من قبيل المصالح المرسلة، حتى في عهد النبي ﷺ، وإن كان ورود السنن فيها، ولو غير تشريعية، قد يرفعها عن مرتبة المصالح المرسلة التي لم يرد فيها أي سنة، وذلك من حيث الاطمئنان والوثوق.

فالسياسة الشرعية إذن هي تعبير عن **تدخُّل الحاكم** تدخلاً سياسيًّا في إدارة شؤون الدولة وتدبيرها، أي هي مجموعة السياسات العامة للدولة في زمان ومكان معينين.. وقد تكون هذه السياسة الشرعية في مجال الاقتصاد أو المالية أو النقود، فتوصف بأنها سياسة اقتصادية أو مالية أو نقدية.. وتختلف هذه السياسات باختلاف ثروات البلد وطاقاته ومشكلاته.

ومعنى **السياسة في اللغة**: هو القيام على الشيء بما فيه المصلحة.

وفي الاصطلاح الإسلامي الشرعي: السياسة هي عبارة عن تدخل الحاكم لمصلحة، فيما ليس فيه نص، أو فيه نص ولكنه غير قطعي الدلالة ولا إجماع على دلالته، أو فيما فيه نص يخير الحاكم فيه بين بدائل مختلفة، أو فيه **نص «سياسي»** مستند إلى عرف أو مصلحة أو زمن، أي: إن حكمه يتبدل بتبدّل الأعراف والمصالح تبعًا للزمان والمكان والظروف والأحوال؛ فالسياسة الشرعية باختصار هي تصرف الحاكم بالمصلحة وفق ضوابطها الشرعية.. وبعبارة أوضح: هي تصرف الحاكم بالمصلحة فيما ليس فيه نص، أو فيما فيه نص ولكن حكمه يتبدل بتبدل الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد (= العادات)، ويكون التصرف عندئذ وفق المبادئ والكليات والمقاصد الخمسة والأصول والقواعد وروح التشريع؛ فلا يدخل في نطاق السياسة إذن ما كان حكمه **شرعًا عامًّا ثابتًا**، كالعقائد والعبادات وحرمة الربا والميسر والسرقة والرشوة والقتل والخمر والزنى.

ومن **أمثلة** هذه السياسات **في عهد النبي ﷺ**: سياسته ﷺ في تأبير

النخل، ونهيه عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافَّة (= الجماعة القادمة)، والأرض المفتوحة عنوة (فللحاكم فيها الخيار بين القسمة والوقف).

ومن أمثلة **سياسة الصحابة في عهده ﷺ**: سياسة سعد بن معاذ رضي الله عنه في يهود بني قريظة بقسمة أموالهم.

ومن أمثلة **سياسة الصحابة من بعد عهد النبي ﷺ**: سياسة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في حد شارب الخمر (٤٠ أو ٨٠ جلدة)، وسياستهما وسياسة عثمان رضي الله عنه في العطاء (التسوية أو المفاضلة)، وسياسة عمر في المؤلفة قلوبهم، وفي الإقطاع، وفي استخدام الحمى، وإنشاء الدواوين، وفي إسقاط حد السرقة في عام المجاعة، وفي حال مسؤولية رب العمل عن العامل (تستعملونهم وتُجيعونهم)، وسياسته في فرض عشور التجارة (الرسوم الجمركية) لمعاملة الأجانب بالمثل.

وسياسة بعض الأئمة في تسعير الأموال والأعمال، أو في التوظيف المالي الإضافي في أوقات الحرب والفاقة، ومن السياسة أيضًا: وضع القوانين واللوائح والتنظيمات.

هذا وإن السياسة الشرعية تعدّ جزءًا من **الفقه** الإسلامي، من حيث إنها فقه الأحكام المتغيرة.. وتعدّ جزءًا من **الأصول**، من حيث إنها تعتمد على المصلحة والاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب ورفع الحرج، وكلها مباحث أصولية.

ولكنها تختلف عن **الفقه** بمعناها الاصطلاحي، فالفقه يعتمد على الأدلة التفصيلية الجزئية، والسياسة تعتمد على الأدلة العامة والقواعد الكلية.

وباختصار فإن السياسة الشرعية هي **«فقه المتغيرات»**، والفقه هو **«فقه الثوابت»**.

والسياسات بمعناها الوضعي عند الاقتصاديين لا تبعد عن معناها المتقدم عند الشرعيين، فليست إلّا تعبيرًا عن تدخل الدولة.

● **هل لوليّ الأمر أن يأمر بمباح أو أن ينهى عنه؟ (تقييد المباح):**

هذه المسألة تعرَّض لها بعض العلماء القدامى، كما تعرَّض لها بعض الباحثين المعاصرين، منهم الأستاذ الزرقا(١)، والأستاذ الصدر(٢)، والأستاذ المبارك(٣)، والدكتور العبادي(٤)، والدكتور الثمالي(٥).

ومعلوم في أصول الفقه الإسلامي أن الحكم الشرعي التكليفي خمس مراتب عند جمهور الفقهاء، هي:

١ ـ **الواجب**: وهو ما يثاب عليه فاعله ويعاقب تاركه. وهو قسمان:

(أ) واجب عيني (= فرض عين): أي يجب على كل مكلف بعينه، كالصلاة والزكاة والوفاء بالعقود.

(ب) واجب كفائي (= فرض كفاية): أي يجب على الجماعة، فإن قام به البعض سقط الإثم عن الباقين (القادرين عليه)، كالجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعلوم، والصنائع، وكفاية الفقراء، وإن لم يقم به أحد أثم جميع المكلفين القادرين، ويأثم معهم من له القدرة على إجبارهم على القيام به، كالإمام.

٢ ـ **المندوب (= المستحب)**: وهو ما يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه.

---

(١) المدخل الفقهي العام، للزرقاء: ١٦٨/١.
(٢) اقتصادنا، للصدر، ص ٧٢٦.
(٣) نظام الإسلام: الاقتصاد، للمبارك، ص ١٢٣.
(٤) الملكية، للعبادي: ٢٦١/٢.
(٥) الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة، للثمالي، ص ١٠١.

٣ ـ **المباح**: وهو ما لا يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه، أي: يستوي فعله وتركه.

٤ ـ **المكروه**: وهو ما يثاب تاركه، ولا يعاقب فاعله.

٥ ـ **الحرام**: وهو ما يثاب تاركه، ويعاقب فاعله.

وعلى هذا فالواجب والمندوب داخلان في المأمورات، والمكروه والحرام داخلان في المنهيات، والمباح واقع في الوسط بين المأمورات والمنهيات، فلا هو مأمور به، ولا هو منهي عنه.

وبعبارة أخرى: فإن المأمورات **لا حرية** فيها للمسلم، لأنه مأمور بها لا غير، وكذلك المنهيات لا حرية له فيها، لأنه منهي عنها لا غير.. أما المباحات فله **الحرية** فيها بالعمل أو بالترك.. كذلك المأمورات والمنهيات عندما تتعارض، لا يكون للمسلم فيها حرية في الاختيار والمفاضلة، بل عليه أن يختار أفضل المأمورات، ويرتكب أخف المنهيات.

على أنه تجدر الإشارة إلى أن هناك حرية بالنسبة للمأمورات، إذا كانت من المأمورات (الفروض) الكفائية، من حيث إن المسلم يختار منها ما يصلح له، ولكن قد تنقلب من مأمورات كفاية إلى مأمورات عين، إذا لم يقم بها البعض بما يكفي.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن لولي الأمر أن يأمر بمباح فيصير واجبًا على من أمرهم به، أو أن ينهى عن مباح فيصير حرامًا على من نهاهم عنه؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا يرى هؤلاء العلماء أن إيجاب المباح أو تحريم المباح معصية.

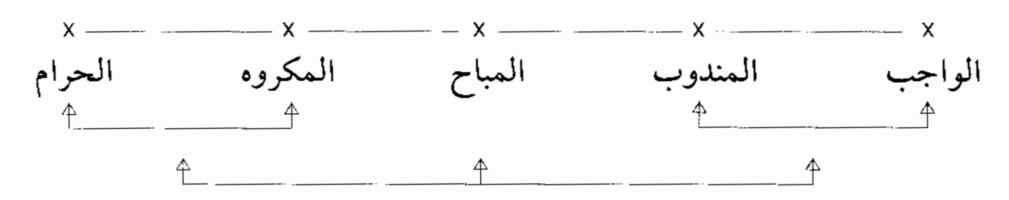
وبناء على رأي هؤلاء العلماء، قد يبدو أن ولي الأمر لو أمر بمندوب كان أولى بالجواز، لأن المندوب أقرب (من المباح) إلى الواجب، إذ بينهما

مرتبة واحدة، في حين أن المباح تفصله عن الواجب مرتبتان. . وعلى كل حال يبدو أن هذا الرأي يحتاج إلى دراسة واختبار، وإلى معرفة المذاهب فيه، ومتى بدأ الكلام فيه، ومن هم الذين قالوا به؟.

- نعم هم لا يجيزون إيجاب الحرام، ولا تحريم الواجب.

- ولكن المسألة بين هذين الطرفين (الواجب والحرام) غير محسومة؛ فهم قد أجازوا إيجاب المباح أو المندوب، ولا نعلم رأيهم في الاتجاه المعاكس، فهل يجوز عندهم ندب المباح؟ قد يقال: إن الحاكم (= ولي الأمر) يستطيع الإيجاب، ولا يستطيع الندب. جوابه: بلى يستطيع ذلك بالحث والتشجيع دون الأمر. وهل يجوز عندهم إباحة المندوب؟. .

وإذا جاز عندهم تحريم المباح[1]، فلا بد أن تحريم المكروه أولى بالجواز. . لكن هل يجوز عندهم إباحة المكروه؟ أسئلة كثيرة لم أجد لها جوابًا عندهم، ويمكن تأمل الرسم وطرح عدد من الأسئلة، بالانطلاق من المباح أولاً جهة اليمين، ثم جهة اليسار، ثم بالانطلاق من المندوب جهة اليمين وجهة اليسار، ثم بالانطلاق من المكروه جهة اليمين وجهة اليسار.



على أنه يبدو لي أن تقييد ولي الأمر مختص بالمباح، لا يتعداه إلى غيره، والله أعلم؛ ذلك بأن المباح يستوي فيه الفعل والترك، أي: إن المسلم فيه حرّ بأن يفعل، وحرّ بأن يترك، فهو بالخيار، وإليه يعود الترجيح بين الفعل والترك، بناء على تقديره لمصلحته (= منفعته). . وقد يحدث أحيانًا أن يتولى

(١) فتعدد الزوجات مباح، وكذلك الطلاق، فهل لولي الأمر أن ينهى عنهما؟ انظر: الحرية الاقتصادية، للدكتور الثمالي، ص ١٠٦.

ولي الأمر هذا الترجيح نيابة عن المسلمين، وبناء على تقديره للمصلحة العامة، لأن تصرف ولي الأمر منوط بالمصلحة[١]، وقد ينهى عن المباح سدًّا للذريعة[٢].

فقد يرى ولي الأمر تقييد المباح في زمان أو مكان معين، كمنعه من صيد طير معين (والصيد مباح في الأصل)، لأنه نادر ومن المرغوب المحافظة عليه من الانقراض، وقد يؤقت هذا المنع بمدة معينة، يعود الحكم بعدها إلى الإباحة.. وقد منع عمر رضي الله عنه أكل اللحوم يومين متتاليين في كل أسبوع، لقلة اللحوم في ظروف معينة.. كما منع واليه على المدائن: حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، من زواجه بكتابية، فقال: بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب (يهودية)، فطلقْها.. فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردتَ بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خِلابة (= فتنة للقلوب)، فإن أقبلتم عليهن غَلَبْنَكُمْ على نسائكم! فقال: الآن، فطلقَها[٣].

وربما يأمر ولي الأمر بإعطاء تلاميذ المدارس الابتدائية وما دونها من روضات الأطفال ودور الحضانة، مقدارًا معينًا من الحليب في كل يوم، حفاظًا على صحة الأطفال والأولاد.. كما قد يمنع من سلوك السيارات الذاهبة أو الآيبة طريق الإياب أو الذهاب، فيصبح الشارع ذا اتجاه واحد، رغبة في تنظيم

---

(١) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، للدكتور الدريني، ص ٣١١.

(٢) «إن ولي الأمر إذا رأى شيئًا من المباح قد اتخذه الناس ـ عن قصد ـ وسيلة إلى مفسدة، أو أنه بسبب فساد الزمان أصبح يفضي إلى مفسدة أرجح مما قد يفضي إليه من المصلحة، كان له أن يحظره ويسدّ بابه، ويكون ذلك من الشريعة، وعملاً بالسياسة الشرعية، التي تعتمد ـ فيما تعتمد ـ على قاعدة سد الذرائع». انظر: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، للشيخ عبد الرحمن تاج، ص ٧٦.

(٣) أخبار عمر، للطنطاوي، ص ٢٤٠؛ منهج عمر بن الخطاب في التشريع، لبلتاجي، ص ٣٠٢؛ وخصائص التشريع، للدريني، ص ٣١٢.

السير والسرعة، مع أن الأصل أن سلوك أي طريق يعد مباحًا للمسلمين.. كما قد يمنع من إلقاء القمامة أو النفايات السامة إلا في مواضع معينة مخصصة لها.

وعلى هذا الفهم، فإن تدخل ولي الأمر في المباح لا يعدو الترجيح بين جانبيه: جانب الأخذ، وجانب الترك، وذلك بناء على ما يراه من المصلحة، باستشارة أهل الخبرة.. وهذه الحرية أو الخيار بين الأخذ والترك لا توجد في الأحكام الخمسة إلا في المباح.

ولهذا أرى أن هذه السلطة مقصورة على المباح، خلافًا لما ذكره بعض العلماء، ففي بعض كتب الفقه: أن الإمام «إن أمر بمندوب أو مباح وجبت طاعته، وإن أمر بمكروه ففي وجوب طاعته قولان، وإن أمر بمحرم فلا يطاع قولاً واحدًا، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١].

فطرح المسألة على هذه الشاكلة يؤدي إلى الكثير من التشويش الذي ذكرناه في مطلع الكلام عن المسألة، ويحتاج الأمر إلى بحث مستوفٍ لا يتسع له هذا المقام، ولم يبلغ علمي أن أحدًا قد استوفاه حتى الآن.

• الربط بين سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وبين سلطته في السياسة الشرعية:

عرفنا أن تقييد المباح أمر يتعلق بولي الأمر، وكذلك السياسة الشرعية تتعلق أيضًا بولي الأمر، ولعلنا نزيد فهمنا لمسألة تقييد المباح إذا عالجناها بالقرب من مسألة السياسة الشرعية.

وقد عرفنا أن السياسة الشرعية هي تصرف ولي الأمر بالمصلحة، في حالتين:

١ ـ فيما ليس فيه نص.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (فقه مالكي): ١/٤٠٦ ـ ٤٠٧.

٢ ـ فيما فيه نص، ولكنه مستند إلى[1]:

(١) مصلحة.

(٢) أو عرف.

(٣) أو زمن.

(٤) أو علة.

(٥) أو حال.

(٦) أو ذريعة (ممنوع لغيره سدًّا لذريعة، لا ممنوع لذاته).

ومن شأن هذه المصلحة، أو العرف، أو الزمن، أو العلة، أو الحال، أو الذريعة أن لا تبقى على وجه واحد، بل من شأنها التغير والتبدل.

وتتداخل سلطتا ولي الأمر (سلطة التقييد، وسلطة السياسة) في الحالة الثانية (حالة وجود النص على الحكم) دون الحالة الأولى (حالة عدم وجود النص)؛ لأن سلطة التقييد مطروحة في حالة وجود حكم سابق، لا في حالة البحث عن حكم جديد لا سابق له.

وبناء على الحالة الثانية، قد يكون الحكم السابق هو الأمر أو الحظر، ولا نقول: الكراهة أو الندب، لأن أحكام الحاكم هي إما الأمر أو الحظر.

وفي نطاق السياسة الشرعية، يمكن أن يتغير حكم الشيء من الأمر إلى الحظر، أو العكس، طبعًا بشروط السياسة الشرعية نفسها، وهي أن يكون الحكم مرتبطًا بمتغير، فإذا تغير المتغير تغير الحكم، على أن يكون الحكم دائمًا متفقًا مع روح التشريع وأصوله، وإلا كان حُكْمًا بالتشهي، مستندًا إلى سياسة غير شرعية، ولا عادلة.

مثال ذلك: قوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلَبه**»، يمكن أن يعارضه ولي

---

(١) انظر: فلسفة التشريع، لمحمصاني، ص ٢٢٦؛ وشريعة الإسلام، للقرضاوي، ص ١٣٩؛ ونظام الحكم، لعبد العال عطوة، ص ١٢.

الأمر بقوله: «من قتل قتيلاً فليس له سلبه، بل يدخل السلب في الغنائم ويخمس». . وذلك على أساس أن هذا الحديث النبوي ليس شرعًا، بل شرطًا (عقد جعالة)، فإن شاء الإمام عَقَد وإنْ شاء لم يعقد.

ومثاله أيضًا سهم المؤلفة قلوبهم (المصرف الرابع من مصارف الزكاة) سهم منصوص عليه في القرآن الكريم [سورة التوبة: ٦٠]، ولولي الأمر أن يصرف لهم، أو لا يصرف، وذلك بحسب المصلحة. . ولم يصرف لهم عمر، إذْ رأى أن هذا المصرف داخل في السياسة الشرعية، فإن كان المسلمون ضعفاء محتاجين لتأليف القلوب، صرف الإمام إليهم، وإن كانوا أقوياء غير محتاجين، منع الصرف وأوقفه، ولذلك قال عمر: إن الله أعز الإسلام، وأغنى عنكم، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر. . وفي رواية: فإن ثبتم (= رجعتم عن طلبكم) وإلا فبيننا وبينكم السيف.

ومثاله أيضًا: ضالَّة الإبل، فالسنة حرمت إمساكها[1]، ولكن عثمان أمر شرطتَه بإمساكها، لما رآه من تغير أحوال الناس وأخلاقهم.

وهذا وأمثاله يبدو في ظاهره **مخالفة للنصوص**، أو قد يبدو من باب **تقديم المصلحة على النص**، وحقيقته أن هذه المخالفة ليست إلا مخالفة ظاهرية، وربما كانت هذه النصوص السياسية وراء المنزلق الذي انزلق فيه البعض بالقول بتقديم المصلحة على النص، دون تمييز بين **نص سياسي ونص ثابت!** وهذه مزلة أقدام، ومضلة أفهام، كما قال العلماء، فليتأمل.

وأخيرًا فإن سلطة ولي الأمر في تقييد المباح وما إليها، تبدو لي جزءًا من السياسة الشرعية، والله أعلم.

- **أحاديث نبوية شريفة داخلة في السياسة الشرعية** (= أحاديث السياسة):

إليك بعضَها مما هو متعلق بالاقتصاد الإسلامي:

---

(١) نيل الأوطار: ٥/ ٣٨٧.

○ **«مَن أَحيى أرضًا ميتة فهي له»**[١].

○ **«خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»**[٢].

○ **«من قتل قتيلاً (له عليه بينة) فله سلَبه»**[٣].

○ **«من أعطاها** (أي الزكاة) **مؤتجرًا** (= طالبًا الأجر أي الثواب) **فله أجرها، ومن منعها فإنها آخذوها وشطرَ ماله، عَزْمَةٌ من عزَمات ربنا تبارك وتعالى»**[٤].

يقول الشيخ عبد الرحمن تاج[٥]: «فأخذ شطر المال ممن يمتنع عن أداء الزكاة المقدرة شرعًا ليس من التشريع العام الذي يجب أن يسير عليه ولي الأمر في كل حال وزمان، وإنما هو **عقوبة سياسية** رآها رسول الله ﷺ، ثم لولي أمر المسلمين أن يأخذ في مثل واقعتها بلون آخر من العقوبات، وله أن يزيد في تلك العقوبة، أو ينقص منها على الوجه الذي يرى».

❊ ❊ ❊

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، للقرافي، ص٩٧؛ ونيل الأوطار: ٥/ ٣٤٠؛ واجتهاد الرسول، للعمري، ص ٣٥٤.

(٢) الإحكام، للقرافي، ص١٠٠؛ ونيل الأوطار: ٦/ ٣٦٢.

(٣) الإحكام، للقرافي، ص١٠٥؛ ونيل الأوطار: ٧/ ٢٩٧؛ والسياسة الشرعية، لعبد الرحمن تاج، ص٢٠؛ ونظام الحكم، لعطوة، ص٢٣؛ واجتهاد الرسول، للعمري، ص٣٥٥.

(٤) نيل الأوطار: ٤/ ١٣٨.

(٥) السياسة الشرعية، لعبد الرحمن تاج، ص١٣٩.

الباب الرابع

الإنتاج

الإنتاج يستغل الموارد ويخصصها، ويسدّ الحاجات، ويخلق الدخول. . وسنتكلم هنا عن استغلال الموارد، وسدّ الحاجات، أما خلق الدخول فسيأتي الكلام عنه في باب توزيع الدخول على عناصر الإنتاج.

● عوامل الإنتاج:

عوامل الإنتاج عندي قسمان: مستقلة، وتابعة. أما المستقلة فهي: الأرض، والعمل، ورأس المال. وأما التابعة فهي: المخاطرة، والزمن.

أولاً: عوامل الإنتاج المستقلة:

١ ـ الأرض:

(١) دعا الإسلام إلى استغلال الأرض، بالزرع أو بالغرس أو بالبناء؛ قال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

قال الجصاص[١]: «وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية».

وقال رسول الله ﷺ: **«ما مِنْ مُسلمٍ يَغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طائر أو إنسان أو بهيمة، إلَّا كان له به صدقة»** رواه الشيخان وغيرهما.

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص: ٣/ ١٦٥.

وقال ﷺ: «**مَن كانت له أرض فَلْيَزْرَعْها، أو لِيُزْرِعْهَا أخاه**» رواه مسلم وغيره.

وقال رسول الله ﷺ: «**إن قامت الساعة، وبيد أحدكم فسيلة** (= شتلة، نخلة صغيرة)، **فإن استطاع أن لا تقوم حتى يَغرِسها فَلْيَفْعَلْ**»[١].

وعن عمر بن عبد العزيز: أنه كتب إلى أحد عمَّاله: «انظر ما قِبَلَكُم من أرضِ الصافية، فأعطوها بالمزارعة بالنصف، وما لم تُزرع فَأَعطوها بالثلث، فإن لم تُزرع فأعطوها حتى تبلغ العشر، فإن لم يزرعها أحد فامنحها، فإن لم يَزْرع فَأَنْفِقْ عليها من بيت مال المسلمين، ولا تَبْتَرَّنَّ[٢] قِبَلَكَ أرضًا»[٣].

(٢) حث الإسلام على إحياء الموات؛ قال رسول الله ﷺ: «**من أحيى أرضًا ميتة فهي له**»، رواه البخاري وغيره.

(٣) أجاز الإسلام إقطاع الأرض والمعدن، لأجل الإحياء؛ قال أبو يوسف[٤]: «لا أرى أن يَترك (الإمام) أرضًا، لا ملكَ لأحدٍ فيها ولا عِمارة، حتى يُقطعها الإمام، فإن ذلك أعمرُ للبلاد، وأكثرُ للخراج».

(٤) لا يجوز إقطاع أرض، أو معدِن، بما يتجاوز قدرة المُقْطَعِ على الإحياء، وفي هذا قول عمر لبلال ﷺ: «إن رسول الله ﷺ لم يُقطعك لتحجره (= لتمنعه) عن الناس، إنما أقطعك لتعمل، فَخُذْ ما قدرتَ على عِمارته وردَّ الباقي»[٥].

(٥) إذا تحجّر (= وضع حجارة على حدود الأرض بقصد الحيازة)

---

(١) رواه أحمد في مسنده: ٣/ ١٩١.

(٢) ربما يكون اللفظ: «لا تُبيرَنَّ»: أي: لا تدعَنَّ الأرض بُوْرًا بلا زراعة.

(٣) الخراج، ليحيى بن آدم، ص ٦٣.

(٤) الخراج، لأبي يوسف، ص ٦١.

(٥) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٦٨؛ والخراج، ليحيى بن آدم، ص٩٣.

أحدهم أرضًا لإحيائها، فبقيت ثلاث سنوات معطلة بلا استغلال، جاز للإمام استردادها، ومنحها لغيره؛ قال رسول الله ﷺ: «**ليس لمتحجرٍ حقٌّ بعد ثلاثِ سنين**»[1]، وقال عمر رضي الله عنه: **من عطل أرضًا ثلاث سنين لم يعمرها، فجاء غيره فعمرها، فهي له**[2].

(٦) جاء في كتاب علي بن أبي طالب كرم الله وجهه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر: «ليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلَّا بالعِمارة، ومن طلب الخراج بغير عِمارة أَخرب البلادَ، وأَهلَكَ العباد»[3].

٢ ـ العمل:

العمل في الإسلام مفهومه واسع، فهو يتضمن عمل الأجير الخاص، الذي يعمل لواحد فقط، كالموظف في مؤسسة عامة، أو العامل في مصنع، كما يتضمن عمل الأجير العام (= المشترك) الذي يعمل لأكثر من واحد، كالخياط والصباغ، كما يتضمن عمل من يتقاضى أجره مبلغًا مقطوعًا، أو حصة من الناتج أو الربح.

والعمل بالمفهوم الاقتصادي ينصرف إلى العمل في المنشآت الإنتاجية، لا الإدارية.

(١) في الحث على العمل آيات وأحاديث كثيرة؛ قال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]؛ وهذه دعوة للمسلمين لامتلاك الوسائل العلمية والمعنوية والمادية التي تجعلهم من العالم في مكان الصدارة والقيادة.

---

(١) الخراج، لأبي يوسف، ص٦٥.

(٢) الخراج، ليحيى بن آدم، ص٩١؛ وانظر: الخراج، لأبي يوسف، ص ٦١.

(٣) نهج البلاغة: ٣/ ١٠٦؛ وسنن البيهقي: ٦/ ٩٥.

وقال رسول الله ﷺ: «**ما أكل أحدٌ طعامًا خيرًا من أن يأكل من عملِ يده، وإن نبي الله داود ﷺ كان يأكل من عمل يده**» رواه البخاري.

ويفهم بعضهم أن في هذا دعوة إلى العمل اليدوي، وأرجِّح أن المقصود هو الدعوة إلى العمل، بالاعتماد على النفس، وإلَّا فإن العمل الآلي لا يمكن التنكر له ما دام يؤدي إلى زيادة الإِنتاج، لا سيما إذا كانت الآلة من ابتكار المجتمع المستخدِم لها.

(٢) ذمَّ الإِسلام البطالة، وذمَّ السؤال (إلَّا في حالات قليلة محددة، كما سيأتي)، ودعا ولي الأمر لإِيجاد فرص العمل.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله، فقال: «**أَمَا في بيتك شيء؟**» قال: بَلَى، حِلْس (= كِساء) نلبَس بعضَه، ونبسُط بعضَه، وقَعْب (= قِدْح) نشرب فيه من الماء، قال: «**ائتني بهما**» فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال: «**من يشتري هذين؟**» قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال: «**من يزيد على درهم؟**» مرتين أو ثلاثًا، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين، وأعطاهما الأنصاري، وقال: «**اشترِ بأحدهما طعامًا، فانبِذْه (= ادفعْه) إلى أهلك، واشترِ بالآخر قَدُّومًا فَأْتِني به**» فأتاه به فَشَدَّ فيه رسولُ الله ﷺ عُودًا بيده، ثم قال له: «**اذهبْ فاحتطبْ وبعْ ولا أرينَّكَ خمسةَ عشرَ يومًا**». فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً وببعضها طعامًا، فقال رسول الله ﷺ: «**هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة! إن المسألة لا تصلح إلَّا لثلاثة: لذي فقرٍ مُدْقِع، أو لذي غُرْمٍ مُفْظِع (= دين ثقيل)، أو لذي دمٍ مُوجِع (= دية يتحملها)**»[1].

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة.

(٣) منع الإسلام الزكاة عن الغني أو القوي الذي يقدر على العمل ويجد فرصته؛ قال رسول الله ﷺ: «**لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّة سوي**»[١].

وهذا يدفع الناس إلى العمل والإنتاج، ويمنعهم من الكسل والاتكال على الآخرين.

(٤) دعا الإسلام إلى العلم والعمل النافع؛ فقد كان رسول الله ﷺ يدعو ويقول: «**اللهم إني أعوذ بك من علمٍ لا ينفع**»[٢]، «**اللهم انفعني بما علّمتني، وعلّمني ما ينفعني، وزدني علمًا**»[٣]، وكان يقول: «**احرصْ على ما ينفعك**»[٤].

يقول **العز بن عبد السلام**[٥]: «وعلى الجملة فلا ينبغي لعاقل أن يخطر بقلبه، ولا يجري على جوارحه، إلَّا ما يوجب صلاحًا أو يدرأ فسادًا، فإنْ سنَح له غيرُ ذلك فليدرأْ ما استطاع».

والعمل الذي يتعدّى نفعه إلى الآخرين أفضل من العمل الذي يقتصر نفعه على صاحبه، لذلك فُضّل العلم على نوافل العبادة.. ومن ذلك أيضًا كما يقول العز بن عبد السلام[٦]: «تقديم إنقاذ الغرقَى المعصومين (= الذين عُصمت نفوسهم بالإسلام) على أداء الصلوات، لأن إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن، بأن يُنقِذ الغريق، ثم يَقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفسٍ مسلمةٍ من الهلاك.. وكذلك لو رأى الصائمُ في رمضانَ غريقًا لا يتمكن من

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن.
(٢) رواه مسلم.
(٣) رواه مسلم.
(٤) رواه الترمذي وابن ماجه.
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٢١٢.
(٦) المرجع السابق: ١/ ٦٦.

إنقاذه إلَّا بالفِطْر، أو رأى مَصُولاً (= معتدَى) عليه لا يمكن تخليصه إلَّا بالتقوي بالفطر، فإنه يُفطر ويُنقذه».

(٥) من مبادئ الإسلام أنه لا خيرَ في عملٍ لا ينبني على علم، ولا في علم لا ينبني عليه عمل.. وهذا يعني ترشيدَ العلمِ والعمل، واجتناب إضاعة الوقت في علمٍ لا ينفع، أو في عمل على غيرِ علمٍ ولا هدى.

(٦) كما حضَّ الإسلام على إتقان العمل، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله يحب إذا عمل أحدُكم عملاً أن يُتقنه**»[١].

(٧) والمعيار المعتمد في الإسلام لاختيار العاملين هو: الخبرة، والأمانة، فيجب دائمًا تولية الأصلح، فهذه أمانة، ومخالفتها خيانة؛ فقد جعل النبي ﷺ من علامات الساعة: «**إذا وسّد الأمرُ إلى غيرِ أهله**»[٢].

وقال رسول الله ﷺ: «**من ولَّى رجلاً على عِصابة، وهو يجد في تلك العصابة من هو أَرْضَى لله منه، فقد خانَ اللهَ ورسولَه وخان المؤمنين**» رواه الحاكم في صحيحه[٣].

وفي «قواعد الأحكام»[٤]: «يتصرف الولاةُ ونُوَّابُهم (...) بما هو الأصلح (...) درءًا للضرر والفساد، وجلبًا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح، مع القدرة على الأصلح، إلَّا أن يؤدي إلى مشقة شديدة».

قال ابن تيمية[٥]: «فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابةٍ بينهما، أو ولاءِ عَتاقة، أو صداقة، أو مُرَافقة في بلدٍ أو مذهبٍ أو طريقة، أو

---

(١) رواه البيهقي.
(٢) رواه البخاري: ١/ ٢٣.
(٣) السياسة الشرعية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٨/ ٢٤٦.
(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٨٩.
(٥) السياسة الشرعية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٨/ ٢٤٨.

جنسٍ كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوةٍ يأخذها منه من مالٍ أو منفعةٍ أو غيرِ ذلك من الأسباب، أو لضِغْنٍ (= حقد) في قلبه على الأحق، أو عداوةٍ بينهما، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نُهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٢٧]».

وذهب الإمام **الجويني**[(١)] إلى أنه يحرم تقديم المفضول مع التمكن من تقديم الفاضل.

(٨) جميع الأعمال التي يحتاج إليها المسلمون هي من فروض الكفايات، فإن قام بها البعض، وإلَّا أثم الجميع، حتى ينهضوا بها، ويكفوا جماعة المسلمين، وإثم القادر عليها المتخلّف عنها إثم كبير.

(٩) والعمل في الإسلام ليس هو الأساس الوحيد للقيمة، ولكنه أساس مهم؛ يقول **ابن خلدون**[(٢)]: «اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد في الرزق من سعي وعمل (...). اعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات (= الأموال) إن كان من الصنائع فالمفاد (= المكتسب) المقتنى منه قيمة عمله (...) إذ ليس هناك إلَّا العمل (...) فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت».

(١٠) ومن العوامل المساعدة على زيادة الإنتاجية: التخصص وتقسيم العمل؛ قال الشاعر[(٣)]:

يا باريَ القوسِ بَرْيًا ليس يُحسِنُه ... لا تظلمِ القوسَ أَعطِ القوسَ باريها

والتخصص في العلوم والصنائع إنما بحسب الاستعداد؛ قال **الراغب**

---

(١) الغياثي، للجويني، بتحقيق الدكتور الديب، ص١٦٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٠٧ ـ ٩٠٨.

(٣) أسرار البلاغة، للجرجاني (ت٤٧١هـ)، ص ١١٩/ ح.

الأصفهاني (ت٥٠٨هـ)[١]: «لما احتاج الناس بعضهم إلى بعض، سخّر الله كل واحد من كافتهم، لصناعة ما يتعاطاها، وجعل بين طبائعهم وصنعاتهم مناسبات خفية، واتفاقات سماوية، يُؤْثِر الواحد بعد الواحد حرفةً من الحرف، ينشرح صدره بملابستها، وتطيعه قواه بمزاولتها، فإذا جعل إليه صناعة أخرى، فربما وجد متبلّدًا، أو متبرّمًا بها.. وقد سخرهم الله تعالى لذلك، لئلا يختاروا بأجمعهم صناعة واحدة، فتبطل الأقوات والمعاونات، ولولا ذلك لما اختاروا من الأشياء إلَّا أحسنها، ومن البلاد إلَّا أطيبها، ومن الصناعات إلَّا أنظفها، ومن الأعمال إلَّا أرفعها، ولَتناجزوا (= تقاتلوا) على ذلك، ولكن الله تعالى بحكمته جعل كلًّا منهم مجبرًا في صورة مخير؛ فالناس إمَّا راضٍ بصنعته لا يريد عنها حِوَلاً (= تحولاً)، كالحائك الذي يرضى بصنعته ويعيب الحَجَّام (= الذي يمص الدم بالمحجم)، والحَجام الذي يرضى بصنعته ويعيب الحائك، وبهذا انتظم أمرهم كما قال تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، وإما كاره لها يكابدها مع كراهيته إياها، كأنه لا يجد لها بدَلاً. وعلى هذا دل قوله ﷺ: **«كل مُيَسَّر لما خُلِق له»**، بل صرح تعالى بقوله: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٢]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤].. ولهذا قال ﷺ: «**لن يزال الناس ما تباينوا، فإذا تساووا هلكوا**»[٢]، فالتباين والتفرق والاختلاف، في نحو هذا الموضع، سبب الالتئام والاجتماع والاتفاق، كاختلاف صور الكتابة وتباينها وتفرقها التي لولاها لما حصل لها نظام، فسبحان الله ما أحسن ما صنع، وأحكم ما أَسَرَ، وأتقن ما دبَّر.. ولهذا قيل: من حق من قيض له صناعة

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص٢٦٣.

(٢) وعلى هذا المعنى يحمل بعضهم حديث: «**اختلاف أمتي رحمة**»..

مباحة، فرزق منها، أن يراعيها، على ما يجب، وكما يجب، وعليه قوله ﷺ: «من رزق من شيء فَلْيلتزِمْه»). اهـ.

وقال **الراغب الأصفهاني**[(١)] أيضًا: «إن الله تعالى فرق همم الناس للصناعات المتفاوتة، ويسّر كلًّا لما خلق له، وجعل آلاتهم الفكرية والبدنية مستعدة لها».

وقال **ابن حزم (ت٤٥٦هـ)**[(٢)]: «من شَغل نفسه بأدنى العلوم، وترك أعلاها، وهو قادر عليه، كان كزارع الذرة في الأرض التي يجود فيها البُر، وكغارس الشَّعْراء (= ثمر حامض تميل إليه الإبل) حيث يزكو (= ينمو) النخل والزيتون».

وقال بالمقابل[(٣)]: «من مال بطبعه إلى علم ما، وإن كان أدنى من غيره، فلا يَشْغَلْها بسواه، فيكون كغارس النارجيل (= جوز الهند) بالأندلس، وكغارس الزيتون بالهند، وكل ذلك لا يُنْجِب (= لا يُجدي)».

ولا تتحقق منافع التخصص إلَّا بالتعاون بين الناس؛ يقول **الراغب الأصفهاني**[(٤)]: «اعلم أنه لما صعب على كل أحد أن يحصّل لنفسه أدنى ما يحتاج إليه، إلَّا بمعاونة عدة رجال له، فلقمةُ طعامٍ لو عددنا تعب محصليها من الزرّاع والطحان وصُنَّاع آلاتها لصعب حصره، احتاج الناس أن يجتمعوا فرقةً فرقة، فيتظاهروا (= يتعاونوا)».

وقال **العز بن عبد السلام**[(٥)]: «اعلم أن الله تعالى خلق الخلق، وأحوج بعضهم إلى بعض، لتقوم كل طائفة بمصالح غيرها (...) قال ﷻ: ﴿وَرَفَعْنَا

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص٢٦٥.
(٢) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص٢٢.
(٣) المرجع السابق نفسه.
(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص٢٦٢.
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٦٨.

بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ﴾ [الزخرف: ٣٢] (. . .) فإنه لو لم يُبح ذلك لاحتاج كل واحد أن يكون حراثًا زراعًا ساقيًا باذرًا حاصدًا دائسًا منقّيًا طحانًا عجانًا خبّازًا طباخًا، ولاحتاج في آلات ذلك إلى أن يكون حدادًا لآلاته نجارًا لها! وكذلك كل ما يتوقف عليه من جلب الحديد والأخشاب واستصناعها! وكذلك اللباس يفتقر قطنه وكتانه إلى ما يفتقر إليه الزرع، ثم إلى غزله ونسجه أو جزّه، إن كان من الأصواف والأوبار والأشعار، ثم إلى غزله ونسجه»[(١)].

وقال أيضًا[(٢)]: «ومن حكمته ﷻ أن وفّر دواعي كل قوم على القيام بنوع من المصالح، فزين لكل أمة عملهم، وحببه إليهم، ليصيروا بذلك إلى ما قضى لهم وعليهم».

ويقول **ابن خلدون** (ت٨٠٨هـ)[(٣)]: «فالقوت من الحنطة مثلاً لا يستقلّ الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب (= استجاب، سعى) لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن (= تكاليف) الفَلْح، وتوزعوا على تلك الأعمال، أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، **فإنه حينئذٍ قوت لأضعافهم مرات** (أي: لعدد من الناس يزيد على عدة أضعاف عدد العاملين)، فالأعمال بعد الاجتماع (يعني الاجتماع على الإنتاج والتعاون مع التخصص) زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم».

(١١) والزمن عنصر مهم من العناصر التي تمكن الناس من العمل والإنتاج، فكل عمل يحتاج إلى زمن، فلا يجب إضاعته، فهو في حكم المال،

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٢٣٥.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ٧٠.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٨٧١، (فصل في أن تفاضل الأمصار والمدن...).

ونحن منهيون عن إضاعة المال؛ قال رسول الله ﷺ: «**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن عمره فيم أفناه، وعن علمه فيم فعل فيه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه، وعن جسمه فيم أبلاه**» رواه الترمذي في السنن، كتاب صفة القيامة[(١)]، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

والعمر فرصة زمنية منحت للإنسان ابتلاءً، والدنيا فرصة زمنية منحت للبشر جميعًا.

وللزمن في الإسلام قيمة مالية في المبادلات، فللزمن حصة من الثمن، كما قال الفقهاء، وقد بينت هذا في موضع آخر من هذا الكتاب.. ويجب أن تستغل **أوقات الفراغ** فيما هو نافع ومفيد، لا في **اللهو** أي لهو، فليس يحمد من اللهو في الإسلام إلَّا اللهو المفيد في جهاد أو صلة؛ قال رسول الله ﷺ: «**ليس من اللهو محمودٌ إلَّا ثلاثة: تأديب الرجل فرسَه، وملاعبته أهلَه، ورميه بقوسِه ونَبْلِه، فإنهن من الحق**» رواه أبو داود والترمذي والنسائي[(٢)].

وقال العز بن عبد السلام[(٣)]: (وكذلك الكلام لا ينبغي لك أن تتكلم إلَّا بما يجرّ مصلحة أو يدرأ مفسدة؛ قال رسول الله ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقلْ خيرًا أو ليصمتْ**»)[(٤)].

(١٢) حفز الإسلام الناس على ركوب المخاطر المشروعة، ووعدهم بالثواب الأخروي، وتعهد لهم بالضمان الاجتماعي الدنيوي.. وسنفرد هذا الموضوع بمبحث مستقل، في هذا الباب، لدى الكلام عن عوامل الإنتاج «التابعة».

---

(١) سنن الترمذي: ٤/ ٦١٢.
(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير: ٥/ ٤٢.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٢١١.
(٤) رواه الشيخان.

(١٣) إن الإسلام ـ بمنعِه السرفَ والترفَ والتبذيرَ ـ يساعد المسلم على تحرير جزء من ماله للإنفاق الإنتاجي، بدل الاستهلاكي.

(١٤) شرع الإسلام للناس أن يعملوا أفرادًا أو جماعات في شكل شركات، وندبهم إلى الشركة لما فيها من التعاون والتقوي على الإنتاج الكبير الذي ساد مجتمعاتنا الحديثة؛ قال رسول الله ﷺ: «**يد الله مع الشريكين ما لم يتخاونا**»[1].

وقال ﷺ في حديث قدسي: «**أنا ثالث الشريكين ما لم يخنْ أحدُهما**»[2].

هذا وإن تطوير الشركات القديمة، وإيجاد صيغ حديثة لها، كفيل، إن شاء الله، باستيعاب المشاريع الكبرى، وعدم حصرها بالقطاع العام ضرورة، كما ذهب إليه الأستاذ **الصدر**[3].

(١٥) ومما يساعد على تثبيت الإنتاج والاستمرار فيه وزيادته: أحكام الإرث في الإسلام؛ فقد جعل الإسلام القرابة بأنواعها الثلاثة (الحقيقية، الزوجية، الحُكْمية)[4] سبب الميراث، وجعل درجتها (= قوتها) هي أساس المفاضلة في الأنصبة (= الأسهم)، وأقرباء الإنسان امتدادُ وجودِه، فإذا علم أن مآل ثروته إليهم، وليس لغيرهم، كالدولة مثلاً، لم يرَ داعيًا للتقصير في تنميتها أو الحفاظ عليها ما أمكن.

٣ ـ المال:

ندبنا الإسلام إلى تشغيل المال وعدم تعطيله؛ فالأرض نهانا عن تعطيلها، والسلع نهانا عن حبسها واحتكارها، والنقود نهانا عن اكتنازها.

---

(١) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي.

(٢) رواه أبو داود والحاكم وصححه.

(٣) قارن: اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص ٦٦٢ و٦٩٣.

(٤) **القرابة الحُكْمية**: هي الولاء (ولاء العَتاقة، وكذلك عند الحنفية: ولاء الموالاة).

ومفهوم الكنز في الإسلام يختلف من كاتب إلى آخر؛ فالإمام **الغزالي**[١] قال: «خلقهما (أي: النقدين) الله تعالى لتتداولهما الأيدي (...) فإذن مَن كنزهما فقد ظلمهما، وأبطل الحكمة فيهما، وكان كمن حبس حاكم المسلمين[٢] في سجن يمتنع عليه الحكْمُ بسببه، لأنه إذا كنز فقد الحكم، ولا يحصل الغرض المقصود به (...)، فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلٰهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلٰهي لا حرف فيه ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة، أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسوله ﷺ حتى وصل إليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذي عجزوا عن إدراكه، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبة: ٣٤]».

وفي اللغة: كنَزَ المالَ: جمعه وادّخره. والكنز: المال المدفون.

وفي المعنى الفقهي للكنز: ذكر ابن العربي[٣] سبعة أقوال:

١ ـ المجموع من المال على كل حال.

٢ ـ المجموع من النقدين.

٣ ـ المجموع منهما ما لم يكن حليًا.

٤ ـ المجموع منهما دفينًا.

٥ ـ المجموع منهما ما لم تُؤَدَّ زكاته.

٦ ـ المجموع منهما ما لم تُؤَدَّ منه الحقوق.

٧ ـ المجموع منهما ما لم ينفقْ ويهلكْ في ذات الله.

---

(١) إحياء علوم الدين: ٤/ ٨٩. وقارن: الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص ٢٧٤ و٢٧٥.

(٢) سبق للغزالي أن شبه النقدين بأنهما حاكمان بين الأموال بالعدل.

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي: ٢/ ٩٢٨.

والمعنى الخامس هو قول جمهور العلماء، فلا بدّ من إخراج زكاة المال، والنقود إذا زكيت أَخَذت الزكاةُ في أكلها، بمعدل ربع العشر، ولم تنفكَّ عنها حتى تنخفض إلى ما تحتَ النصاب.

ولكن المال إذا زكي فلا يعني أنه يجوز بعد ذلك حبسُه، بل يستحب تحريكه واستغلاله. . وقول الجمهور مبني، والله أعلم، على الظروف العادية. . أما في الظروف الاستثنائية، فقد يوظف في المال، حتى الباطن منه، توظيفات إضافية، لتمويل النوازل من جهاد أو فقر.

ثانياً: عوامل الإنتاج التابعة:

عوامل الإنتاج التابعة تشمل: المخاطرة، والزمن؛ وهما من العوامل التابعة، لأن كلًّا منهما لا ينتج وحدَه، بل ينضم إلى عمل أو مال أو أرض، فيزيد في حصة العامل الإنتاجي «المستقل» في الناتج.

١ ـ المخاطرة:

كل المشروعات تحتاج ـ بدرجات متفاوتة ـ إلى مخاطرة، وبعض المشروعات مخاطرتها عالية، مع حاجة الناس إليها، فـ «المنازل الرفيعة لا تنفك عن مخاطرة»[(١)].

ولا بد من أن يتحلّى الناس بروح المخاطرة، ومن أن يركبوا المخاطر للإنتاج والتنمية؛ فالمخاطرة، كما هو معلوم، هي عائد المنظم.

وقد عوَّد الإسلامُ الناسَ على ركوب المخاطرات، فمنعهم من اكتساب أي عائد للمال بدون مخاطرة؛ فالقرض ذو الفائدة «المضمونة» لا يجوز، ويجوز القِراض بحصة من الربح الاحتمالي، وتكون المخاطرة على رب المال، فإذا خسرت الشركة وقعت الخسارة المالية عليه.

وسمح الإسلام لصاحب رأس المال القابل للإيجار، كالآلة والدابة

---

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص ٢٨٥.

وسواهما، بأجر مقطوع، أو بحصة من الربح، ويتحمل صاحب هذا النوع من رأس المال المخاطرة، لأنه يبقى في الإيجار مالكًا للمأجور، في حين أن المقرض في القرض ينقل ملكية مال القرض إلى المقترض الذي يصبح متحملاً للمخاطرة.

كذلك في المشروعات الزراعية، ندب الإسلامُ الناسَ إلى تحمل المخاطر، فإذا أصاب الزرع نقص لا يمكن دفعه كان لهم ثواب؛ قال رسول الله ﷺ: «**ما من مسلم يَغرِس غرسًا، إلَّا كان له ما أكل منه صدقة، وما سُرق منه له صدقة، وما أكلَ السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلَّا كان له صدقة**»[١].. وهذا الأكل قد يكون نتيجة الحصول على المال بطريق مشروع، كالبيع أو التبرع، وقد يكون بطريق التعدي الذي لا يمكن دفعه، فهذا الطريق الثاني هو موضوع المخاطرة غير التجارية.. وبالطريق الأول يكون له العمل مصدرَ ربحٍ وثوابٍ في آن معًا.

ومن العوامل المساعدة على ركوب المخاطر ما يسمى بـ«الضمان الاجتماعي» أو «التكافل الاجتماعي» أو «**التأمين الإسلامي**»، فإذا خسر المسلم في عمله، أو تعرض لجائحة، أو كارثة، لم يترك هَمَلاً ولا سُدًى، بل يَلقى المعونة والمواساة من المجتمع والدولة.. ويهتم المسلمون اليوم بإيجاد صيغ تأمين حديثة تعاونية، لا تؤمن الناس من الفقر فحسب، بل من الضرر أيضًا، بحيث تعيدهم إلى مستواهم السابق من الغنى والكفاءة الإنتاجية[٢].

وكلامنا في المخاطرة هنا إنما هو من زاوية الإنتاج وسوف نتكلم عنها من زاوية التوزيع في باب التوزيع.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، في كتاب المساقاة. وفي رواية أخرى: «**ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طائر أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة**»..

(٢) التأمين في الاقتصاد الإسلامي، للدكتور محمد نجاة الله صديقي، ص٨.

٢ ـ الزمن:

لا ريب أن الزمن من العوامل الإنتاجية، ومن الموارد الاقتصادية التي حبانا الله بها؛ فالبشر لا يعملون إلَّا من خلال الزمن، والعامل يزيد إنتاجُه بالزمن، وقد يأخذ أجره على الزمن.

والأرض تُنتج بالعمل وبمرور الزمن.. والمال المؤجر يمنحك منفعته في كل وحدة زمنية، ويزداد الأجر بزيادة الزمن.. والمال المقدم قِراضًا لا يعطي ربحًا إلَّا بالعمل ومرور الزمن.

والفرد الذي يستغل زمنه (عمره، وأوقاته) أكثر إنتاجًا من الفرد الذي يضيعه أو يفرط فيه، والله سبحانه سيحاسبنا عن أعمارنا فيم أمضيناها وأفنيناها وأبليناها، ولا سيما عن الأعمار المنتجة (أيام الشباب والقوة والعطاء)(١).. ونحن في الإسلام منهيون عن اللهو، الذي لا يحمد منه إلَّا ثلاثة، وهذه الثلاثة هي أشبه باللهو المنتج منه باللهو العابث.

قال رسول الله ﷺ: «**نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ**»(٢).

وقال أيضًا: «**من قتل عُصفورًا عبَثًا عَجَّ** (= رفع صوتَه) **إلى الله ﷻ يوم القيامة يقول: يا رب إن فلانًا قتلني عبثًا، ولم يقتلْني لِمنفعة**» رواه أحمد والنسائي(٣).

وقال أيضًا: «**ليس من اللهو محمود إلَّا ثلاثة: تأديب الرجلِ فرسَه، وملاعبته امرأتَه، ورميه بقوسِه وَنَبْلِه**»(٤).

---

(١) انظر: جامع الأحاديث، للسيوطي: ٩/ ١٩٧.

(٢) رواه البخاري.

(٣) مسند الإمام أحمد: ٤/ ٣٨٩؛ وسنن النسائي، بتحقيق أبو غدة: ٧/ ٢٣٩ (كتاب الضحايا).

(٤) رواه أبو داود والترمذي.

وقال عمر: إني لأكره أن أرى أحدكم سَبَهْلَلاً[١]، لا في عمل دنيا، ولا في عمل آخرة.

وأمر رسول الله ﷺ بالترويح لاستعادة النشاط، وقال: «**والذي نفسي بيده إن لو تدومون على ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم، ولكن يا حنظلة: ساعة وساعة**»[٢].

وكذلك الأمة التي يكون متوسط عمر الفرد (= العمر المتوقع له عند الولادة) فيها كبيرًا نسبيًّا، نتيجة الغذاء والصحة، والتي تستغل الزمن، هي أكثر تقدمًا من الأمم التي تضيع أوقاتها في أعمال ضارة أو عقيمة أو قليلة النفع.

ولكن الزمن ليس من الموارد الاقتصادية (= العوامل الإنتاجية) المستقلة، فلا يباع منفصلًا، ولكنه إذا تجسّد في عمل أو مال أو حق أو دين كان له أثر في زيادة الإنتاج، وكانت له حصة إضافية من الربح أو الناتج.

- **بين الزهد والإنتاج:**

الزهد في اللغة: الرضا بالقليل. ومنه الزهيد: الشيء القليل. وزهِد في الشيء يزهَد زُهْدًا وزَهادة: رغب عنه، أو رضي بيسير منه.

وفي **القرآن الكريم** آيات ترغب في الزهد في الدنيا، منها قوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ١٦ ـ ١٧].

وفي **السنة النبوية** أحاديث ترغب في الزهد، منها قوله ﷺ: «**كُنْ في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل**»[٣].

---

(١) سبهللاً: فارغًا. السبهلل: الرجل الفارغ. جاء سبهللاً: فارغًا لا شيء معه. يمشي سبهللاً: يجيء ويذهب في غير شيء. والسبهلل: الأمر أو الشيء لا ثمرة فيه. يقال: ذهب أمره سبهللاً.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في الرقاق.

وبالمقابل ثمة آيات تندب المسلمين إلى استطابة المطعم والمشرب وغيرهما، منها قوله تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ۝٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [الأعراف: ٣١ ـ ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝٨٧ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ﴾ [المائدة: ٨٧ ـ ٨٨].

وثمة آيات تدعو المسلمين إلى اتخاذ أسباب القوة، منها قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ [الأنفال: ٦٠].

ومن الأحاديث في هذا قوله ﷺ: «**المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍ خير، احرصْ على ما ينفعك، واستعنْ بالله ولا تعجز**» رواه مسلم وغيره(١).

وقوله ﷺ: «**كُلْ ما شئتَ، والبسْ ما شئتَ، ما أخطأتكَ خَصلتان: سَرَف ومَخِيلة**»(٢).

وقوله ﷺ: «**نعم المال الصالح للرجل الصالح**»(٣).

وبهذا فإن الزهد الذي دعا إليه الإسلام هو الزهد في المحرمات والمكروهات والشبهات، والزهد بما في أيدي الناس، حفظًا للمؤمن من الأخلاق السيئة، وتحليةً له بكل خلق حسن.

والزاهد الحقيقي لا يقعد عن الكسب والعمل والإنتاج، فهذه مصادر قوة

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ٥/ ٥٢١.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه الحاكم وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

المجتمع الإسلامي، وتُقَوي الإنسانَ عَلى طاعة الله، وعلى إخراج الزكاة وسائر الصدقات النافلة، وعلى تجهيز جيوش المسلمين، كما أُثر عن أثرياء الصحابة.

قال سعيد بن المسيب: «لا خير فيمن لا يحب المال: يعبد به ربه، ويؤدي به أمانته، ويصون به نفسه، ويستغني به عن الخلق».

والمال أحد **المقاصد الخمسة** للشريعة: الدين، النفس، العقل، العرض، المال.

ولذلك روي عن رسول الله ﷺ: أنه قال: «**ليست الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال، وإضاعة المال، ولكن الزهد أن تكون بما في يد الله تعالى أوثقَ منك بما في يديك**» رواه الترمذي[1].

ويقول العز بن عبد السلام[2]: «ليس الغنى بمنافٍ للزهد». ويقول أيضًا: «الزهد في الشيء خلو القلب من التعلق به، مع الرغبة عنه، والفراغ منه، ولا يشترط خلو اليد منه، ولا انقطاع الملك عنه، فإن سيد المرسلين، وقدوة الزاهدين، مات عن فَدَكَ والعوالي ونصفِ وادي القرى وسهامِه من خيبر، ومَلك سليمانُ الأرضَ كلها، وكان شُغلُهما بالله مانعًا لهما من التعلق بكل ما ملكا».

قال أبو سليمان الداراني عن الزهد بأنه «ترك ما شغل عن الله تعالى».

وقال الإمام أحمد: «الزهد على ثلاث درجات: ترك الحرام، وهو زهد العوامّ؛ وترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواصّ؛ والثالث: ترك ما شغل عن الله، وهو زهد العارفين».

فالزهد هو السعي لما أمر الله به، والانتهاء عما نهى الله عنه، والابتغاء من فضل الله، والإنفاق في سبيل الله، مع التوكل على الله.. وزهد الأغنياء

(١) جامع الأصول، لابن الأثير: ٤/ ٦٧٠.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٢٢٣.

والأقوياء أحسن من زهد الفقراء والضعفاء، وأبعد عن الشبهات، وأدنى إلى النفع.. وحقيقة الزهد أن لا تستخف بالمال، بل أن تجعله مطية للآخرة، وخادمًا لها، ووسيلة لإعمار الدنيا والدين.

والزهد لا يكون عند السعي والإنتاج والعمل، إنما يكون عند الكسب مما لا يحل، أو عند الإنفاق فيما لا يحل.. إن الزهد لا يمنع من اكتساب، ولا يمنع من إنفاق.. والزهد إنما يكون مع القدرة والغنى، وابتلاء الغنى أشد من ابتلاء الفقر، وزيادة الثروة وتنميتها وسيلة لا غاية.

● **أيها أفضل: الزراعة أم الصناعة أم التجارة؟:**

فيه خلاف بين علمائنا القدامى، فبعضهم فضَّل التجارة بالاستناد إلى بعض الآثار الواردة في التجار، وبعضهم فضل الزراعة بالاستناد إلى الأحاديث النبوية المتعلقة بفضل الغرس والزرع، وإلى أن نفعها أعم، ويأكل منها الناس والدواب والطير[1].

والصواب أنها جميعًا من فروض الكفاية، إذا قام بها البعض سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يقوموا بها، أو قاموا بها دون الكفاية، صارت فرض عين على القادر.. ولهذا فإن الجواب عن السؤال أعلاه يختلف باختلاف حاجة المجتمع المسلم؛ فكل ما يحتاج إليه هذا المجتمع يكون فيه نفع، وتختلف درجات هذا النفع باختلاف شدة الحاجة، ويمكن الاعتماد هنا على مفهوم المنفعة الحدية للنشاط، المعروف في علم الاقتصاد.

قال العيني: «ينبغي أن يختلف الحال في ذلك باختلاف حاجة الناس؛ فحيث كان الناس محتاجين إلى الأقوات أكثر كانت الزراعة أفضل، للتوسعة على الناس، وحيث كانوا محتاجين إلى المتَّجر (التجارة) لانقطاع الطرق كانت

(١) كتاب الكسب، ص ١٤٦.

التجارة أفضل، وحيث كانوا محتاجين إلى الصنائع أشد كانت الصنعة أفضل»[١].

هذه الأنشطة في الواقع كلها ضرورية ومترابطة، ولابد منها جميعًا بمزيج يتفاوت بتفاوت الحاجة أو المنفعة في المجتمع، وهذا أمر يختلف باختلاف الظروف والأحوال.

● **أهداف الإنتاج:**

١ ـ إننا ننتج لنسدّ حاجاتنا، ونستغني عن الغير، ولكي لا نكون عالةً على الناس، ولا تكون يدنا هي السفلى.

٢ ـ إننا ننتج لا لأنفسنا فقط، بل لغيرنا أيضًا، فمن أغنى نفسه وعياله أولاً، وفاض عن حاجاته فائض، أمكنه به مواساة الآخرين، فيكون له الثواب العظيم[٢].

عن أبي هريرة ﵁: أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: ذهب **أهل الدثور** بالدرجات العلى والنعيم المقيم. فقال: «**وما ذاك؟**» فقالوا: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق! فقال رسول الله ﷺ: «**أفلا أعلمكم شيئًا تدركون به مَن سبقكم، وتَسبقون به مَن بَعدَكم، ولا يكون أحد أفضل منكم، إلَّا من صنع مثل ما صنعتم؟**» قالوا: بلى يا رسول الله! قال: «**تُسَبّحون وتُكَبّرون وتحمدون دُبُرَ كلِّ صلاة ثلاثًا وثلاثين مرة**».. فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله! فقال رسول الله ﷺ: «**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**»[٣].

---

(١) عمدة القاري: ١٢/ ١٥٥.
(٢) المدخل، لابن الحاج: ٤/ ٢٩٩.
(٣) رواه الشيخان واللفظ لمسلم.

على أن جماهير المسلمين ليست فقيرةً فقرَ المهاجرين من أهل الصفَّة، فلكل منهم فضل ـ ولو قلَّ ـ يستطيع أن يجود به، وقد يكون ثوابه مثلَ ثوابِ الغني الشاكر، وذلك بحسب مقدار الجود، ونسبته إلى ثروته وحاجته؛ قال رسول الله ﷺ: «**سبق درهمٌ مئةَ ألفِ درهم**» فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: «**رجل له مال كثير، أخذ من عُرْضِ (= طرَف) ماله مئةَ ألف درهم، فتصدق بها، ورجل ليس له إلَّا درهمان، فأَخذ أحدَهما، فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله**»[١].

٣ ـ إننا ننتج إذن لنبدأ بأنفسنا وبمن نعول، ثم لنتصدق، ولكننا نتصدق بالفضل «الطيب»، فإذا أنتجنا فلا نظلم في التوزيع مَن شارك في الإِنتاج، بل نوزع الناتج على عناصر الإنتاج بالعدل، فزيادة الإِنتاج مع العدالة في التوزيع أمر أساسي في الإِسلام.. وبهذا نساعد على حل المشكلة الاقتصادية، وبالعمل على جبهتيها: جبهة استغلال الموارد، وجبهة سدّ الحاجات.

٤ ـ فنحن إذن لا ننتج لمجرد الإِنتاج، ولا ننمي الثروة لأجل الثروة فقط. فالإِنتاج أو الثروة وسيلة لا غاية، أو هدف طريق لا هدف غاية[٢]، فإننا ننتج لنعبد الله، ولنشكره ولا نكفره على نعمِهِ المسخرة لنا، ولندعو إليه سبحانه، ولنحقق غاية وجودنا، ولنجتاز الامتحان، ولنقوي جماعة المسلمين، ولنحقق الخلافة، ومقام الخيرة والشاهدية على أمم الأرض جميعًا.

على حين أن الاقتصادات المادية تنتج ـ للأسف ـ ولو بنهب ثروات الغير، ولو لتدمير الآخرين، تنتج أي شيءٍ، نافعٍ، غيرِ نافعٍ، ضارٍّ، مميتٍ، لا يهم[٣]!.. نعوذ بالله من الخذلان.

(١) رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان (واللفظ له) والحاكم وصححه على شرط مسلم.

(٢) اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص٦٧١.

(٣) الإسلام وأزمة الغرب، لرجا غارودي، ص ١٤ ـ ١٥. وانظر له أيضًا: مستقبل الإسلام في الغرب، ص١٢.

● **ضوابط الإنتاج وأولوياته:**

١ ـ يحرم إنتاج ما هو حرام، ويكره ما هو مكروه، ويباح ما هو مباح، ويندب ما هو مندوب، ويجب ما هو واجب.

فالإنتاج المطلوب هو إنتاج الطيبات التي تنفع الناس، لا الخبائث التي تضرهم في أجسامهم، أو عقولهم، أو أرواحهم.

ويجب أن يكون لزيادة الإنتاج أثرٌ مُوَاتٍ على زيادة سعادة الناس، لا على زيادة شقائهم، وعلى تعظيم منافعهم ومصالحهم لا على تعظيم مَضَارِّهم ومفاسدهم.

٢ ـ تُعْطَى الأهمية الأولى لإنتاج الضروريات، والثانية للحاجيات، والثالثة للتحسينيات؛ فمن الواجب تخصيص الموارد، وتوجيه عوامل الإنتاج، لتلبية حاجات الجمهور أولاً، ولا شك أن لتوزيع الثروات والدخول بين الناس أثرًا كبيرًا على تخصيص الموارد وتوجيه عوامل الإنتاج، فإذا كانت الثروات والدخول مركَّزة جدًّا بيد فئة قليلة من الناس، فلا بد أن تتوجه الموارد الاقتصادية والعوامل الإنتاجية لتلبية طلب هؤلاء الأغنياء، ولا سيما في ظل مبدأ الحرية في الإنتاج والعمل؛ فالمنتجون ينتجون للأملياء، لا للفقراء، وللطلب المليء، لا لمجرد الرغبةِ غيرِ المقترِنة بالقدرة.

ومما يؤخذ على الحضارة الغربية أنها حضارة تكثر فيها الوسائل، وتغيب الأهداف، والإنتاج فيها إنتاج مادي كمّي، ولا يستهدي بضوابط الدين والخلق؛ يقول الدكتور رجا غارودي، في محاضرته «الإسلام وأزمة الغرب»، بعد إسلامه:

«بعد خمسة قرون من هيمنةِ الغربِ هيمنةً لا يشاركه فيها أحد، يمكننا تلخيص ميزانيته بثلاثة أرقام: ففي عام (١٩٨٢م)، مع حوالي (٦٠٠) مليار دولار من الإنفاق على التسلح، وضع ما يعادل أربعة أطنان من المتفجرات

على رأس كلِّ ساكنٍ من سكان الكوكبة الأرضية، ووزعت الموارد، بحيث مات في السنة نفسها (٥٠) مليون نسمة في العالم الثالث بالمجاعة وسوء التغذية! فمن الصعب أن يسمى «تقدمًا» بلا تردد، ذلك الشوطُ التاريخي الذي قطعته الحضارة الغربية، التي جعلت من الممكن فنيًّا لأول مرة، خلال مليوني سنة أو ثلاثة ملايين سنة من الملحمة البشرية، تحطيم كل أثر من آثار الحياة على الأرض.

فالاقتصاد يسيطر عليه النمو، الذي لا يعدو معناه الرغبةَ الجنونية في زيادةِ وسرعةِ الإنتاجِ، إنتاج أي شيءٍ، نافعٍ، غيرِ نافع، ضارٍّ، مميتٍ، لا يهم...»[1].

● **المحرمات هل هي حرام بكل استخداماتها؟:**

عن جابر رضي الله عنه: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح، وهو بمكة: «**إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**» فقيل: يا رسول الله! أرأيت شحوم الميتة، فإنه يُطْلَى بها السفن، ويُدهن بها الجلود، ويَستصبح بها الناسُ؟ فقال: «**لا، هو حرام**».

ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قاتل الله اليهود، إن الله ﷻ لما حرم عليهم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه**»[2].

قال ابن حجر[3]: «قوله ﷺ: «**هو حرام**» أي: البيع، هكذا فسره بعض العلماء كالشافعي ومن اتبعه، ومنهم من حمل قوله: «**هو حرام**» على **الانتفاع**، فقال: يحرم الانتفاع بها، وهو قول أكثر العلماء، فلا ينتفع من الميتة أصلاً

(١) الإسلام وأزمة الغرب، لرجا غارودي، ص١٤.
(٢) رواه البخاري ومسلم في صحيحه (في المساقاة) واللفظ له.
(٣) فتح الباري، لابن حجر: ٤/ ٤٢٤. وانظر: زاد المعاد، لابن القيم: ٥/ ٧٤٩؛ ونيل الأوطار، للشوكاني: ٥/ ١٦٠.

عندهم، إلَّا ما خص بالدليل وهو الجلد المدبوغ (...)، واستدل الخطابي على جواز الانتفاع **بإجماعهم** على أن من ماتت له دابة ساغ له إطعامها لكلاب الصيد، فكذلك يسوغ دهن **السفينة** بشحم الميتة ولا فرق».

وقال **البغوي**[1]: «وجواز **الاستصباح بالزيت النجس**، وهو قول أكثر أهل العلم، **ولا نعلم خلافاً** في أن من ماتت له دابة يحل له أن يُطعِم لحمَها كلابه وبُزاتَه (= صقوره)».

وقال **ابن رشد**[2]: «من هذا الباب اختلافهم في بيع الزيت النجس، وما ضارعه، بعد اتفاقهم على تحريم أكله؛ فقال مالك: لا يجوز بيع الزيت النجس، وبه قال **الشافعي**. وقال **أبو حنيفة**: يجوز إذا بيّن، وبه قال ابن وهب من أصحاب مالك .**وحجة من حرمه** حديث جابر المتقدم (...) **وعمدة من أجازه أنه إذا كان في الشيء أكثر من منفعة واحدة، وحرم منه واحدة من تلك المنافع أنه ليس يلزمه أن يحرم منه سائر المنافع**، ولا سيما إذا كانت الحاجة إلى المنفعة غير المحرمة كالحاجة إلى المحرمة (...)، ورووا عن **علي وابن عباس وابن عمر** أنهم أجازوا بيع الزيت النجس ليستصبح به، وفي مذهب **مالك** جواز الاستصباح به، **وعمل الصابون** مع تحريم بيعه، وأجاز ذلك الشافعي أيضًا مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف، وقد قيل: إن في المذهب رواية أخرى تمنع الاستصباح به، وهو ألزم للأصل أعني لتحريم البيع».

وتعليقًا على ما نقلتُه في هذه المسألة التي لها علاقة بالإنتاج والتبادل والاستهلاك، **أقول**:

١ ـ إن ظاهر حديث جابر أن منافع المحرم كلها محرمة؛ فالميتة يحرم

---

(١) بداية المجتهد، لابن رشد: ٢/١٢٦.

(٢) شرح السنة، للبغوي: ٨/٢٦.

أكلها، ويحرم استخدام شحمها في طلي السفن، ودهن الجلود، والاستصباح، كما يحرم بيعها.

وعليه لم أفهم بوضوح مستند الفقهاء القائلين بجواز بيع الزيت النجس، وكيف وقفوا من هذا الحديث؟ ثم هناك اضطراب في النقول حول بيع الزيت النجس، فالبغوي يذكر أن جوازه هو قول أكثر أهل العلم، وابن رشد يذكر أن «هذا كله ضعيف (...) وهو ألزم للأصل؛ أعني لتحريم البيع».

٢ ـ لم أفهم أيضًا كيف فرَّق بعض الفقهاء بين بيع المحرم والانتفاع به، فمنعوا البيع وأجازوا الانتفاع! وهذا يذكرني بخلاف الفقهاء في حديث آخر يتعلق بالنهي عن **ثمن الكلب**، مع أن بعض الكلاب لها منافع مشروعة، في الحراسة أو الصيد، فلم أفهم كيف تباح بعض الكلاب، أو بعض منافع المحرمات، ولا يكون لها ثمن؟ فالمنفعة المشروعة لها ثمن، ومن شأن كلام هؤلاء العلماء أن يرجعنا القهقرى من اقتصاد المبادلة الحديث إلى اقتصاد الاستهلاك الذاتي القديم، أما العلماء الذين أجازوا ثمن الكلب المباح فرأيهم مفهوم ولا غموض فيه[(١)].

٣ ـ لولا ما ورد في حديث جابر من تفصيل يتعلق بشحوم الميتة تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، ويتعلق بلعن اليهود الذين حرم عليهم الشحم فباعوه إلى غيرهم، لولا هذا التفصيل لكنت بلا تردد مع العلماء القائلين بأنه **إذا كان في الشيء منفعة محرمة، لم تحرم سائر المنافع الأخرى**، لا سيما وأن الشريعة نهتنا عن **إضاعة المال**، وأن ثمة إجماعًا نقله العلماء على أن من ماتت له دابة ساغ له إطعامها لكلابه وبُزَاته، وكذلك الخمر إذا تحولت خلًّا حلَّت، وأن الأدلة العقلية الاقتصادية هي في جانب هؤلاء العلماء.

---

(١) انظر: المغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٤/١٣ و٣٠٠.

فهذه المسألة تحتاج إلى تحرير نقلي وعقلي دقيق.

● **الرشوة تضعف الإنتاج:**

حرم الإسلام الرشوة، ولعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما.. والرشوة هي ما يبذل من مال أو منفعة، لإحقاق باطل، أو إبطال حق، أو امتناع عن واجب، أو ارتكاب محرم.

وإذا تفشت الرشوة في مجتمع، انحلت قوى أعضائه، وخارت عزائم أفراده، وبدل بحثهم عن التعلم والعمل والإنتاج والإتقان، فإنهم يبحثون عن المرتشي، ويعملون على توليته، بدل المنتج الشريف، لكي يحققوا به مآربهم، والغالب أن الراشي لا يرشو إلَّا إذا علم من نفسه أنه مقصّر غير مُحِق، مسيء غير محسن، وعلم أن سلعته أو خدمته لا يمكن رواجها إلَّا مدعومة بالرشوة! فيجب محاربة الرشوة لإخلاء الطريق أمام المنتجين، وسد الطريق في وجه غيرهم.

● **تعظيم المنافع في الإنتاج:**

أولاً: تعريف المنفعة:

المنفعة في اللغة: كالمصلحة وزنًا ومعنًى، وقد تعرف باللذة، وخلافها المضرة أو المفسدة أو الألم.

وعرّف الغزالي المصلحة بأنها «جلب منفعة أو دفع مضرّة».

وفي الاصطلاح الشرعي: هي «المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»[(١)].

وإذا كان الحفظ مصلحة، فالنماء مصلحة من باب أولى.

---

(١) المستصفى، للغزالي: ١/ ٢٨٦.

ثانياً: حول استخدام لفظ «التعظيم»:

يحسب البعض أن لفظ «التعظيم» لا يجوز استخدامه هنا، فيجوز عندهم أن يقال: تعظيم الله، ولا يجوز أن يقال: تعظيم المنفعة أو تعظيم الربح أو تعظيم الناتج.. والصواب: أن هذا جائز؛ ففي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطلاق: ٥]، ولا فرق بين «إعظام» من «أَعظم» وبين «تعظيم» من «عَظَّمَ».. وتعظيم المنافع يعني جعلها عظيمة، كبيرة، فيقال: عَظُمت منفعتُه، وعَظُم ربحُه.

ثالثاً: تعظيم المنافع:

قال ابن نجيم[1] بمناسبة كلامه عن أسباب التملك: «الغاصب إذا فعل بالمغصوب شيئًا أزال به اسمه، **وعَظَّمَ منافعه**، ملَكه». فعظَّم منافعه هنا يعني صنّعه وأضاف إليه قيمة (قيمة مضافة)، ومنفعة جديدة، فتغير اسمه ومنفعته، ومثاله في الفقه: بُرٌّ فَطَحَنَه، أو دقيقٌ فخَبزه، أو شاةٌ فذبحها وشوى لحمَها.

قال علي بن أبي طالب ﷺ للأشتر النخعي واليه على مصر: «استوصِ بالتجار، وذوي الصناعات، وأَوصِ بهم خيرًا، المقيم منهم والمضطرب بماله، والمترفق ببدنه، فإنهم **موادّ المنافع**، وأسباب المرافق، وجُلّابها من المباعد والمطارح، في بَرِّك وبحرك، وسهلك وجبلك»[2].

وقال الماوردي[3]: «وهذا أوفرُ المياهِ منفعةً، وأَقلها كلفةً». فهذا قريب من المبدأ الاقتصادي والإداري المعروف اليوم: أعظم ناتج بأقل كلفة.

ومن شدة اهتمام الإسلام بالمنافع وتحصيلها، هناك منافع خولفت فيها القواعد لأجل تحصيلها، وهذه المخالفة جاءت في النصوص، كما جاءت

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، بتحقيق محمد مطيع الحافظ، ص ٤١١.

(٢) نهج البلاغة: ٣/ ١١٠.

(٣) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص١٤٩.

القواعد في النصوص (مثل: النهي عن بيع المعدوم هو القاعدة، وجواز بيع السلم هو الاستثناء)، أو جاءت المخالفة في الاجتهاد، كالاستحسان خلافًا للقياس، من ذلك: «دخول مياه الأنهار والعيون والآبار في الإجارة على زرع الحبوب، أو غرس الأشجار»[١].

ومن القواعد الفقهية الكلية قواعد تختص بالمنافع والمضارّ، أو بالمصالح والمفاسد، أو باللذائذ والآلام، وتقوم على جلب المصالح كلها إن أمكن، ودفع المفاسد كلها إن أمكن؛ فإذا تعارضت المصالح (تعذّر جمعها) رُتِّبت[٢] وحُصِّل منها أعظمها منفعةً، وإذا تعارضت المفاسد رُتِّبتْ واجتُنب منها أعظمها مفسدة.. وإذا اختلطت المصالح بالمفاسد، وغلبت المصالح على المفاسد، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، إذا لم يمكن تحصيل المصلحة مفصولةً عن المفسدة[٣].

يقول العز بن عبد السلام[٤]: «لا يُقَدِّم الصالحَ على الأصلح إلّا جاهلٌ بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت».

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٤٥. وقارن ما ذكرناه تحت عنوان «ضمان البساتين» في موضع آخر من هذا الكتاب.

(٢) قد يختلف العلماء في ترتيب المصالح والمفاسد. انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٥٤.

(٣) يعطي العز مثالاً على هذا قائلاً: «فأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلّا بفساده، فكإفساد الأطعمة والأشربة والأدوية، لأجل الشفاء والاغتذاء وإبقاء المكلفين لعبادة رب العالمين، وكإحراق الأحطاب وإبلاء الثياب والبسط والفرش وآلات الصنائع بالاستعمال». قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٩٢. فاستهلاك الآلات مفسدة لا بدّ منها لتحصيل مصلحة الإنتاج. ويعطي مثالاً على ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلّا بإفساد بعضه، بقصة الخضر عليه السلام، انظر: [الكهف: ٧١ ـ ٧٩].

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٧.

ويقول أيضًا[١]: «في الرُّخَص تُترك المصالحُ الراجحة إلى المصالح المرجوحة، للعذر، دفعًا للمشاقّ (...) والحاصل أن الشرع يجعل المصلحةَ المرجوحة، عند تعذر الوصول إلى الراجحة، أو عند مشقة الوصول إلى الراجحة، بدلاً من المصلحة الراجحة».

وإذا تعارضت **المنافع القاصرة والمنافع المتعدية** اختيرت المتعدية.

وهذه هي بعض **القواعد الكلية** في المصالح والمفاسد:

- كل تصرف جرّ فسادًا، أو دفع صلاحًا، فهو منهي عنه.
- التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.
- يقدم في كل ولاية من هو أقْوَمُ (= أكفأُ في القيام) بمصالحها.
- كل متصرف عن الغير يجب أن يتصرف بالمصلحة.
- المصلحة الكلية مقدمة على الجزئية.
- حفظ البعض أولى من تضييع الكل.
- درء المفاسد يجب أن لا يؤدي إلى مِثْلِها أو أعظم.
- الضرر يزال.
- الضرر يدفع بقدر الإمكان.
- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
- يرتكب أخف الضررين لاتّقاء أشدهما (يُختار أهون الشرين).
- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
- المصلحة المتحققة لا تُعَارَض بالمصلحة الموهومة.

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٦٠.

ومن آيات القرآن الكريم المفيدة في الموضوع قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فتقوى الله مصلحة أو منفعة تحصل بقدر الإمكان.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، أي: إن الله تعالى حرّمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، ولا يمكن تحصيل منفعتهما دون ارتكاب مفسدتهما.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٨٧، والبقرة: ١٩٠]. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢، والإسراء: ٣٤، والعنكبوت: ٤٦].

يقول العز بن عبد السلام[1]: «مهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقاد لم يُعْدَلْ إلى الأغلظ، إذ هو مفسدة لا فائدة فيه لحصول الغرض بما هو دونَه».

وقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥].

قال العز[2]: «إذا اجتمعت المصالح الأخروية، فإن أمكن تحصيلها حصَّلناها، وإن تعذر تحصيلها حصّلنا الأصلح فالأصلح، والأفضل فالأفضل» وذكر الآيات المتقدمة.

ومن أصول الفقه الإسلامي يتعرف المسلم على ترتيب المصالح والمفاسد، لتسهيل عملية المفاضلة (= الترجيح) بينها، وهو ما يعبَّر عنه في الاقتصاد بعملية الاختيار والتضحية، والتضحية بلغة الاقتصاديين هي «التفويت» بلغة الأصوليين.

---

(١) المرجع السابق: ٢/ ٨٨.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٦٢.

فالمصالح مرتبة كما يلي: الواجب، المندوب (= المستحب)، المباح، المكروه، الحرام؛ فالواجب والمندوب مصالح (متفاوتة طبعًا)، والمكروه والحرام مفاسد (متفاوتة أيضًا).

وللمصالح ترتيب ثلاثي: الضروريات، الحاجيات، التحسينيات[١].

وهناك ترتيب آخر يتعلق بغرض هذه المصالح، وهو المحافظة على: الدين، النفس، العقل، النسل، المال.. فالشريعة كلها تعظيم للمصالح وتصغير للمفاسد.

يقول العز[٢]: «والشريعة كلها مصالح من رب الأرباب لعباده، فَيَا خَيْبَةَ مَنْ لم يقبلْ نُصْحَه في الدنيا والآخرة! (...) وكفى بالإنسان شرفًا أن يتزيَّن بطاعة مولاه، فيما أَمره ونهاه، وكفى به شرًّا أن يُؤْثِر هواه على طاعة مولاه».

ويقول[٣]: «والشريعة كلها مصالح[٤]، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعتَ الله يقول: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، فتأمّل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرًا يحثّك عليه، أو شرًّا يزجرك عنه، أو جمعًا بين الحث والزجر».

ويقول[٥]: «والواجب على العباد اتباع أسباب الرشاد، وتنكب أسباب الفساد».

---

(١) المرجع السابق: ١/ ١٦٤. والعلاقة بين الترتيبين (الثلاثي والخماسي السابق له) تتطلب دراسة مستقلة.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ١٩٨.

(٣) المرجع السابق: ١/ ١١.

(٤) قارن قول العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، بقول الغزالي (ت٥٠٥هـ) في المستصفى: ١/ ١٣٩؛ وقول ابن القيم (ت٧٥١هـ) في إعلام الموقعين: ٣/ ١٤.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ١٧.

- **تكلفة الخيار (= تكلفة الفرصة المختارة):**

التكلفة تعني على العموم التضحية بشيء ما من أجل الحصول على شيء آخر، فهي المفسدة التي نتحملها في سبيل مصلحةٍ أعلى قيمةً منها.

وتكلفة الخيار لها صلة بالموارد الاقتصادية، أو عوامل الإنتاج، من وقت أو جهد أو مال، فمن المعلوم أن لهذه الموارد استخداماتٍ (فُرَصًا) مختلفة؛ فكل استخدام يُفَوِّتُ استخدامًا آخر.. وحتى يكون الاستخدام المختار رشيدًا يجب أن يكون أنفع من أي استخدام آخر فائت (ضُحي به، أو ضُيّع)، أي: يجب تقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة.. وهذه المعاني ليست غريبة على المسلمين.

١ ـ قال **العباس بن الحسن** رَحِمَهُ اللهُ: «اعلم أن رأيك لا يتسع لكل شيء، فَفَرِّغْهُ للمهم، وأن مالك لا يغني الناس كلهم، فَخُصَّ به أهلَ الحق (...)، وأن ليلك ونهارك لا يستوعبان حاجتك، وإن دَأَبْتَ فيهما، فَأَحْسِنْ قسمتَهما بين عملك ودَعتك من ذلك.

فإن ما شغلتَ من رأيك في غير المهم إزراء بالمهم، وما صرفت من مالك في الباطل فقدتَه حين تريده للحق (...) وما شغلت من ليلك ونهارك في غير الحاجة أَزْرَى بك في الحاجة»[١].

٢ ـ قال **العز بن عبد السلام** (ت٦٦٠هـ): «يتصرف الولاة ونوابهم (...) بما هو الأصلح للمولى عليه، درءًا للضرر والفساد، وجلبًا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة (...)، وكل تصرف (= سلوك) جرَّ فسادًا، أو دفع صلاحًا، فهو منهي

---

(١) انظر: قيمة الزمن، للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص٥٦، وانظر أيضًا: ص٥٥ منه.

عنه، كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة (أمزجة الناس) لغيرِ عائدة»[١].

وذكر العز أمثلة على تقديم الأصلح على الصالح؛ منها: «تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات، لأن (...) أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك»[٢].

وقال[٣]: «يختلف إثم المفاسد باختلافها في الصغر والكبر، وباختلاف **ما تفوته من المنافع والمصالح**».

٣ ـ قال **ابن القيم** (ت٧٥١هـ)[٤]:

«إن الشهوة إما أن توجب **ألمًا** وعقوبة، وإما أن تقطع **لذة** أكمل منها، وإما أن تضيع **وقتًا** إضاعته حسرة وندامة (...) وإما أن تذهب **مالاً** بقاؤه خير من ذهابه».

٤ ـ قال **الشاطبي** (ت٧٩٠هـ)[٥]:

«كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعبًا وتكليفًا على قدره، قلّ أو جلّ، إما في نفس العمل المكلف به، وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، وإما فيهما معًا».

فالخروج من عمل، والدخول في آخر، له كلفة، منها: كلفة الفرصة المختارة، وتدعى هكذا باعتبار الفرصة المختارة، وقد تدعى «كلفة الفرصة الضائعة (= الفائتة)» باعتبار الفرصة التي ضاعت باختيار فرصة غيرها.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٨٩.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٦٦.
(٣) المرجع السابق: ١/ ١٣٠.
(٤) الفوائد، لابن القيم، ص١٣٩.
(٥) الموافقات، للشاطبي: ٢/ ١٥٦.

وبهذا فإن اختيار مصلحةٍ ما يجب أن لا يكون سببًا في فوات مصلحة أهم منها، فتحصيل الأصلح يعني تحصيل الصالح وزيادة.. ولا تقدم المصلحة المرجوحة على الراجحة إلَّا إذا تعذر تحصيل الراجحة.

يقول الإمام **الجويني**[١]: «إنا نقطع بتحريم تقديم المفضول، مع التمكن من تقديم الفاضل».. وهذا ينطبق على الإمامة والولاية والعمل وغيره.

- **أثر المناخ في الإنتاج:**

يقول **ابن خلدون** (ت٨٠٨هـ)[٢]: «فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات، وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة، مخصوصة بالاعتدال».

ويقول[٣]: أما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة؛ أهل الاعتدال (...) فكانت فيهم (...) العلوم والبلدان والأمصار والمباني والفرَاسة والصنائع الفائقة».

- **الإنتاج والسكان (مسألة تحديد النسل):**

السكان كلهم مستهلكون، وليسوا كلهم منتجين، لشيخوخة أو طفولة أو غيرها.. وإذا ما قورنت البلدان المتخلفة بالبلدان المتقدمة، فإننا نجد أن معدل نمو الناتج الوطني ضعيف في الأولى، ومعدل نمو السكان مرتفع نسبيًّا. فإذا تجاوز هذا المعدلُ معدلَ نموِّ الناتج، كان المعنى أن النمو سالب!.

---

(١) الغياثي، للجويني، ص١٦٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ١/ ٣٨٧ (المقدمة الثالثة: في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم). قارن: مفتاح دار السعادة، لابن القيم (ت٧٥١هـ)، ص٥٠٣.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٣٩٠.

ويتأثر متوسط الدخل الفردي بعدد السكان، لأنه هو الخارج من قسمة الناتج الوطني على عدد السكان.

ويتأثر عدد السكان بعوامل مختلفة؛ منها: معدل الولادات، ويتأثر معدل الولادات بدوره بعوامل عديدة؛ منها: العامل الديني.

فالإسلام حرم الرهبانية[١] والتبتل[٢]، ودعا إلى الزواج والنسل؛ قال رسول الله ﷺ: «**تزوجوا الودودَ الولودَ، فإني مكاثر بكم الأمم**»[٣].

وأباح الإسلام تعدد الزوجات، لكن قيده بأربع، وبالقدرة على العدل بينهن فيما يملك العدل فيه، كالنفقة والمبيت.. غير أنه اشترط القدرة على مواجهة تكاليف الزواج؛ قال رسول الله ﷺ: «**يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءةَ فليتزوجْ (...) ومن لم يستطعْ فعليه بالصوم، فإنه له وِجاء**»[٤].

والباءة هنا: هي القدرة الجسمية والمالية على الزواج، ولا سيما تأمين منزل للزوجة والأسرة.

كما أباح الإسلام العزل (عزل ماء الرجل عن المرأة خشيةَ الحمل)؛ ففي حديث أخرجه الشيخان قول الصحابة: «كنا نعزل (على عهد النبي ﷺ)، والقرآن ينزل».

وبرغم كثرة السكان في بعض بلدان العالم الإسلامي اليوم، إلا أن علماء المسلمين لا يرون أن تتخذ الدولةُ سياسة عامة لتحديد النسل أو تنظيمه.

---

(١) **الرهبانية**: التخلي عن أشغال الدنيا، وترك ملاذّها، والزهد فيها، والعزلة عن أهلها، وتعمّد مشاقها.

(٢) **التبتل**: الانقطاع عن النساء، وترك الزواج.

(٣) رواه أبو داود والنسائي.

(٤) رواه الجماعة. انظر: نيل الأوطار، للشوكاني: ٦/ ١١٣. والجماعة في اصطلاح الشوكاني يعني السبعة: الشيخين، وأحمد، وأصحاب السنن الأربعة.

- **العلم والإِنتاج والعُمْران:**

لفظ «العُمْران» أن «العِمارة» أو «الإِحياء»، في تراثنا الإِسلامي، لعله يقابل لفظ «التنمية» بالمصطلح الحديث.

وقد اهتم المسلمون بالعلوم النافعة في الإِنتاج والعمران، ووقع هذا الاهتمام مبكرًا منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم(١).

ففي كتاب علي بن أبي طالب ﷺ لواليه على مصر (الأشتر النخعي): «ليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة.. ومن طلب الخراج بغير عمارة أَخرب البلاد، وأَهلك العباد»(٢).

وعقد ابن خلدون فصلاً في مقدمته(٣) في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع، قال فيه: «والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها (...) ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإِسلام قليلَ الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من قطر آخر.. وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية، كيف استكثرت فيهم الصنائع، واستجلبها الأمم من عندهم».

وانتقد الكتاني(٤) ما زعمه ابن خلدون، ووصف «تعقله» بأنه «تعقل بارد».

---

(١) انظر: التراتيب الإدارية، للكتاني: ٢/ ٢٦٧.

(٢) نهج البلاغة: ٣/ ١٠٦.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٤١.

(٤) التراتيب الإدارية، للكتاني: ٢/ ٢٦٩. وقارن: مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٥١٣ و٢/ ٨٦٩ و٣/ ١١٩٨.

• الفن الإنتاجي:

زعم بعضهم أن الإسلام يشجع العمل اليدوي[١]، وقد رأينا أن الصواب أنه يشجع الاعتماد على النفس، والاستغناء عن الغير قدر الإمكان.

ولا ريب أن استخدام الآلة وتطويرها باستمرار يؤدي إلى زيادة الإنتاج، والاقتصاد في الجهد والوقت، أي إلى تحرير الموارد لاستخدامها في زيادة الإنتاج أيضًا.

ومن المهم أن يطور المسلمون فنونًا إنتاجية خاصة بهم، لأن الاعتماد على استيراد هذه الفنون قد يزيد الإنتاج، ولكنه قد يخلف آثارًا سيئة من حيث القضاء على الخبرات الوطنية الفنية المتراكمة سابقًا، ومن حيث التبعية للأجنبي في مجال الآلات وقطعها وصيانتها وبرامجها وخبرائها، مع تعريض الأمن الخارجي والداخلي والاقتصادي للخطر والاضطراب في حال الحرب والمقاطعة الاقتصادية.

ومن أهم ما يجب الاهتمام به: الدعوة إلى الاهتمام بالعلوم والتكنولوجيا التي ترفع عن المسلمين هذا التخلف الكبير الذي يعانونه في ميدان العلوم والتكنولوجيا والتنظيم والإدارة على مستوى المنشآت الإنتاجية الكبيرة.

• الصنائع تُكسب عقلاً:

يقول ابن خلدون[٢]: «الصنائع أبدًا يحصل عنها وعن ملَكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة، فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً (...) وهذه كلها قوانين تنتظم علومًا، فيحصل منها زيادة عقل».

---

(١) راجع ما قلناه في عنصر العمل من هذا الباب، حديث: «**ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده**».

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٨٣.

● **الإحياء والإقطاع:**

إحياء الموات من الأرض وغيرها من أهم الوسائل التي ذكرها الفقهاء المسلمون لاستغلال الموارد، وزيادة الإنتاج.

وكذلك إقطاع الأرض والمعدن من أهم أغراضه الإسلامية هو توزيع هذه الموارد على من يحسن استغلالها، فهو نوع من أنواع تقسيم العمل لزيادة الإنتاج.

وفي كتاب «الخراج» لأبي يوسف ما يفيد أن الإقطاع وسيلة من وسائل العمارة والإحياء: «لا أرى أن يترك (الإمام) أرضًا لا ملك لأحد فيها ولا عمارة، حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد، وأكثر للخراج»[(١)].

فمن يستطيع الإحياء خُص بإحياء مقدار معين من الأرض أو المعدن.

وفي الإقطاع دليل على أن الدولة الإسلامية كانت لا تقوم بنفسها بالاستغلال، بل تعهد به إلى القطاع الخاص[(٢)].. وقد تعرضنا للإحياء والإقطاع في باب الملكية وباب التوزيع (التوزيع الأول).

● **«أنتم أعلم بشؤون دنياكم»:**

في الشريعة الإسلامية آداب تدفع إلى الإنتاج والعمل وحسن استغلال الموارد من وقت وجهد ومال.. والفكر الإسلامي زاخر ببعض الطرق والأساليب المؤدية إلى تعظيم المنافع في الإنتاج والتبادل والتوزيع، وقد ذكرنا طرفًا منها في مواضعها من أبواب هذا الكتاب.

لكن ليس في الشريعة بيان لطرق الإنتاج وفنونه، أو طرق القتال وفنونه، فهذه متروكة للفكر البشري وتطور المعارف والعلوم، وتختلف باختلاف الزمان

---

(١) الخراج، لأبي يوسف، ص٦١.

(٢) الملكية العامة، للدكتور ربيع الروبي، ص٩.

والمكان، ولا مانع فيها من الأخذ عن الحضارات الأخرى، علومها وتجاربها.

وقد أفرد مسلم في صحيحه بابًا سَمَّاه: «باب وجوب امتثال ما قاله **شرعًا** دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا **على سبيل الرأي**»، وذكر تحت هذا الباب ثلاثة أحاديث تتعلق بمسألة تأبير النخل، قال فيها ﷺ: «**إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه**»، وقال: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**»، وقال: «**إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر**».

وهناك أحاديث أخر تتعلق بمسألة الغيلة، وهي فيما يبدو: وطء المرأة أو الأمة في فترة رضاع ولدها، وكانوا يخافون على الرضيع من لبن المرأة، أو من حمل آخر خلال فترة الرضاع:

عن جُذَامة بنت وهب الأسدية قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: «**لقد هممت أن أنهى عن الغِيلة، فنظرت إلى الروم، فإذا هم يَغِيلُون أولادهم، فلا يضرُّ أولادَهم شيئًا**»[1].

وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أعزل عن امرأتي، فقال له رسول الله ﷺ: «**لم تفعل ذلك؟**» فقال: أُشفق على ولدها، فقال رسول الله ﷺ: «**لو كان ذلك ضارًّا ضَرَّ فارسَ والروم**» رواه مسلم[2].

ومن هذا الباب ما جاء في معركة بدر من قول الحباب بن المنذر رضي الله عنه: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «**بل هو الرأي والحرب والمكيدة**».

ولكن هذا لا يعني أن شؤون الدنيا منفصلة عن شؤون الدين تمامًا، ومنفلتة من الضوابط والمبادئ والقواعد، فهذه أمور تحكمها المصالح المرسلة

---

(١) رواه أحمد ومسلم.

(٢) صحيح مسلم، بشرح النووي: ٣/ ٦٢٠ (كتاب النكاح).

والاستحسان والعرف والسياسات الشرعية والشورى وآراء أهل الخبرة، وقواعد الترجيح بين المصالح، مما هو معروف في أصول الفقه الإسلامي وقواعده الكلية؛ فإذا كان لدينا أرض، فاضلنا بين زراعتها قمحًا أو شعيرًا، فاستوت المنفعة؛ تخيرنا، لكن لو رجحت منفعة القمح لصارت زراعة القمح مستحبة، بل واجبة، والله أعلم.

وبناءً على هذا الباب دُونت الدواوين في الإسلام، وسكت النقود، وسعّرت الأموال والأعمال، وأصدرت القروض العامة، ووظفت التوظيفات المالية على الأغنياء[١].

● **أشكال المشروعات:**

تقسم المشروعات التي عرفتها الدولة الإسلامية أقسامًا مختلفة باختلاف الملكية وشكل المشروع، هل هو: فردي، شركة، وقف، مرفق عام، مؤسسة عامة؟..

أولاً: مشروعات الملكية الخاصة (القطاع الخاص):

١ ـ المشروعات الفردية:

ولعلها كانت تشكل القسم الأعظم من المشروعات، ومع ذلك فقد ندب الإسلام إلى الشركات، لما فيها من التعاون بحيث يكبر حجم المشروع، ويمكن أن يعمل وفق إدارة اقتصادية أكفأ.

٢ ـ الشركات:

ومنها ما كان ذا طابع زراعي محض باعتباره شركة في الناتج من

(١) هذه المسألة «**أنتم أعلم بشؤون دنياكم**» متصلة بمبحث «السياسة الشرعية» الذي تعرضنا له في باب الحرية والتدخل.. ولكن مسألة السياسة تخص الحاكم، والمسألة الأخرى تخص الحاكم وغيره.

الأرض، أي في الزرع (مزارعة)، أو شركة في ثمر الشجر (مساقاة)، أو شركة في الغِراس (مغارسة).

أ ـ الشركات الزراعية:

(١) **المزارعة**: شركة بين صاحب أرض وعامل مزارع على حصة من الناتج، وفي كتب الحديث والفقه على اختلاف مذاهبه تفاصيل وأحكام كثيرة لهذا النوع من الشركة.

وقد حضَّ الإسلام صاحب الأرض على زراعتها بنفسه، أو مزارعة مع الآخرين في أحاديث كثيرة؛ من هذه الأحاديث قوله ﷺ في الأرض: «**ازرعوها أو أَزرِعوها**»[1].

(٢) **المساقاة**: شركة بين صاحب أرض وشجر وبين عامل مُسَاقٍ (يسقي الشجر) على حصة من الثمر، ولهذه الشركة في كتب الحديث والفقه المختلفة تفاصيل متعددة، فليرجع إليها من أراد.

(٣) **المغارسة**: شركة بين صاحب أرض وغراس، وبين عامل مغارس على حصة من الغراس.

ب ـ الشركات التجارية:

ومن الشركات ما كان ذا طابع تجاري، بحيث تتم فيه الشركة في الربح، لا في زرع ولا ثمر ولا غراس.. وهذا لا يمنع من أن تكون الشركة ذات عمل زراعي أو صناعي، ما دامت شركة في الربح.. وتقسم هذه الشركات إلى:

(١) **المضاربة** (= القِراض): وهي شركة بين رب مال نقدي وعامل مضارب على حصة من الربح الصافي، وقد يتعدد فيها أرباب المال والعمال، وتوزع فيها الأرباح بحسب الاتفاق، والخسائر على أرباب المال بحسب حصة كل منهم.

---

(١) رواه البخاري وغيره.

(٢) **الشركة**: وتقسم إلى:

(أ) **شركة أموال**: وهي شركة في الأرباح بين أرباب أموال نقدية توزع فيها الأرباح بحسب المال أو بحسب الاتفاق (لمراعاة مالِ كلِّ شريك وعملِه)، وتوزع الخسائر بحسب الحصة المالية لكل شريك.

(ب) **شركة أبدان** (أعمال، صنائع، تقبُّل): وهي شركة في الكسب بين عاملين أو أكثر، ليس لها رأس مال، ولكن قد يكون لكل شريك رأس ماله الخاص وآلاته الخاصة به، وتوزع الأرباح بحسب الاتفاق، لأن عمل كل شريك قد يختلف عن عمل الآخر كمًّا ونوعًا.. وقد تتفق الصنعة أو تختلف، وقد يتحد المكان أو يتعدد، والمذاهب في هذا مختلفة، فلتراجع كتبها.

(جـ) **شركة وجوه** (ذمم): وهي شركة في الكسب أو في الربح، بين وجيهين أو أكثر، أو بين وجيه وخامل (عامل)، تشترى فيها السلع نسيئةً، وتباع نقدًا أو نسيئة، وتوزع فيها الأرباح بحسب الضمان أو بحسب الاتفاق على خلافٍ بين المذاهب، وتوزع الخسائر بحسب الضمان بلا خلاف.. والمقصود بالضمان ضمان الملك، والملك هو حصة كل شريك في المال المشترَى نسيئةً.. وقد تسمّى هذه الشركة أيضًا «شركة مفاليس»، لأنها شركة ليس لها رأس مال مقدم من الشركاء.

وهذه الشركات قد تكون:

١ ـ **مفاوضة**: أي يتساوى فيها الشركاء في المال والعمل والتصرف والقسمة، أي: يتساويان في كل شيء.

٢ ـ **عِنانًا**: أي يختلف فيها الشركاء في المال أو العمل أو التصرف أو القسمة.

فالمفاوضة تعني: التساوي. والعِنان: التفاوت.

وما اتُّفق على جوازه من هذه الشركات هو: المضاربة والأموال (العنان

منها دون المفاوضة)، والباقي مختلف فيه، وأوسع المذاهب في الشركات هو المذهب الحنفي والحنبلي[١].

٣ ـ الأوقاف الذُّرية:

(وهذا هو القسم الثالث من مشروعات الملكية الخاصة)، وهي الأوقاف التي يقف الواقف ريعها على نفسه حيًّا، ثم على ذريته من بعد موته، أو من أراد نفعهم... ثم مآلها إلى جهات الخير كالأوقاف الخيرية.

ثانيًا: مشروعات الملكية العامة لجميع المسلمين:

وتتضمن:

١ ـ مشروعات المرافق العامة:

كالشوارع والطرقات والمراعي والغابات ومياه الأنهار والبحار.

٢ ـ مشروعات الأوقاف العامة:

كالأراضي الموقوفة على جميع المسلمين، ويستغل ريعها لصالح الجميع.

ثالثًا: مشروعات الملكية العامة لفئة معينة من المسلمين:

كالأوقاف الخيرية التي يصرف ريعها على المساجد، والمستشفيات، والمدارس، والملاجىء، والفقراء.

وقد عرف التاريخ الإسلامي أوقافًا لتقديم البذار والأدوات الزراعية مجانًا للفلاحين، وأوقافًا لتقديم **القروض الحسنة** للتجار وغيرهم[٢]، وربما كانت

---

(١) للوقوف على شركات إسلامية أخرى «غير مُسَمَّاة» ينظر بحثي: «مشاركة الأصول الثابتة». ولمعرفة الموقف الإسلامي من الشركات الحديثة ينظر كتاب: «مصرف التنمية الإسلامي» ط ٣، ص ٢٤٧ و ٢٥٨ وما بعدها.

(٢) اشتراكية الإسلام، للسباعي، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤. لاحظ أن القروض اللاربوية وجدت حلًّا لها في الوقف الخيري، لا في إنشاء مصارف ربوية، كما هو واقع في عصرنا.

هناك أوقاف لتقديم **الكفالات أو الضمانات** بدون عوض[١]، إذ من المعلوم في الفقه الإسلامي أن القرض والكفالة هما من عقود الإرفاق، لا يجوز فيهما العوض.

رابعًا: مشروعات ملكية الدولة (بيت المال):

وهي ما يعرف اليوم بالمؤسسات العامة، مثل: بيت مال الزكاة، وبيت مال المصالح، وبيت مال الضوائع.

- **الشخصية المعنوية والمسؤولية المحدودة:**

في المؤسسات والشركات والجمعيات يتم التمييز في القوانين الحديثة بين الشخص الطبيعي والشخص الاعتباري (أو المعنوي، أو الحكمي، أو التقديري)؛ فمدير المؤسسة أو الجمعية أو الشركة هو شخص طبيعي، وكذلك المساهم في الشركة شخص طبيعي، لكن المؤسسة أو الشركة أو الجمعية شخص مستقل عن شخص المدير أو المساهم، فله اسم مستقل، وموطن مستقل، وجنسية مستقلة، وذمة مالية مستقلة.. وينشأ عن هذا أن الديون التي للشركة أو عليها مختلفة عن الديون التي للمساهم أو عليه.. وإذا مات المساهم، أو أفلس، فلا يقتضي هذا بالضرورة أن تنحلّ الشركة بموته أو إفلاسه، كذلك فإن المسؤولية المالية للمساهم في الشركة محدودة بمقدار أسهمه أو حصته في الشركة، فلا تمتد إلى أمواله الأخرى، بمعنى أن الديون التي على الشركة لا يسأل عنها إلا في حدود رأس ماله في الشركة.. ولا

---

(١) هذا هو الحل الشرعي (الذي لا ينازع فيه أحد) لمشكلة **خطابات الضمان** المطروحة اليوم في المصارف الإسلامية الناشئة، فلم يكن الحل من طريق العمولات، ولا أجر الجاه، ولا غيرهما من الحيل.
فإن عقود الإرفاق لا يصح شرعًا أن تنقلب إلى عقود معاوضة، بدعوى أن العمل المصرفي ليس عملاً خيريًا.. غير أن مسايرة الاتجاهات المعاصرة قد قلبت كثيرًا من عقود المعروف والإرفاق إلى عقود تجارية محضة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

يخفى ما في الشخصية المعنوية والمسؤولية المحدودة من فوائد، من حيث تسهيل قيام الشركات واستمراريتها وفاعليتها في القيام بدورها الإنتاجي المستمر.

وقد عرَف الفقه الإسلامي القديم كلًّا من المسؤولية المحدودة والشخصية المعنوية؛ فالمسؤولية المحدودة نجدها في شركة القِراض (المضاربة)؛ حيث لا يسأل رب المال إلا في حدود ما قدم من مال للشركة، ولا تتعدى هذه المسؤولية إلى أمواله الخاصة.

وكذلك عرَف الفقه الإسلامي الشخصية المعنوية اسمًا ومسمى؛ فالواقف ذمته مستقلة عن ذمة الوقف، وناظر الوقف إذا استدان فإن الوقف هو الذي يكون مدينًا للدائن، لا الناظر، أو قل إن شئت: الناظر بحكم وظيفته، لا بحكم شخصه؛ فقد يموت الناظر، أو يُعزل، ويبقى الدين على الوقف.

وعرَّف الفقهاء الذمة بأنها: «وصف شرعي مقدَّر في المكلف قابل للإلزام واللزوم»[1]، أو: «تقدير أمر في الإنسان يصلح للالتزام والإلزام، من غير تحقق له»[2]. وقالوا بأن: «التقدير معناه إعطاء المعدوم حكم الموجود»[3]. وذهبوا إلى أن الذمة تبقى مقدَّرة، بعد موت الشخص الطبيعي، حتى تصفى الحقوق المتعلقة بالتركة، لقوله ﷺ: «**نفس المؤمن معلقة بدَينه حتى يُقضى عنه**»[4].

قال ابن نجيم: «قد يبقى المُلك بعد الموت باعتبار الحاجة، كما يبقى في قدر التجهيز (تجهيز الميت ودفنه) والدَّين»[5].

---

(١) الفروق، للقرافي: ٣/ ٢٣١.

(٢) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٢٠٧.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٢٠٥.

(٤) سنن الترمذي: ٣/ ٣٨١ وحسنه.

(٥) البحر الرائق: ٨/ ٤٥٩.

الباب الخامس

التّبادُل

○ **مقدمة:**

نؤثر استخدام لفظ «التبادل» أو «المبادلة»، للتعبير عن المبادلات الاقتصادية بين الأموال، أو بين الأموال والمنافع، لا سيما وأن لفظ «المبادلة» (ومنه البدَل)، أو «المبادلات» أو «المعاوضات» (ومنه العِوَض)، أو «المعاملات» لفظ مألوف في الفقه الإسلامي.

أما لفظ «التداول» فنتركه لـ «النقود» فنقول: «تداول نقدي»، أو «نقود متداولة»[1]، يقال في اللغة: تداولته الأيدي: أي أخذته هذه مرة، وهذه مرة، ويقال: الأيام دُوَل.

والمبادلات قد تكون «**مقايضة**»، وقد تكون مبادلات نقدية، وهذا عندما يكون أحد البدلين نقودًا، أو كلاهما، كما في المُصَارَفة (= الصرف).

وفي الحديث النبوي الشريف تجد تعبيرًا عن المقايضة بقوله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والقمح بالقمح، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح (...) فإذا اختلفت الأصناف...**» الحديث، وفيه

---

(١) قارن: اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص٣٦٣.

مقايضة السلعة بالسلعة (القمح بالقمح)، أو سلعة بسلعة (قمح بشعير)، عبّر عنها قوله باختلاف الأصناف.

كما تجد تعبيرًا عن المبادلة النقدية بقوله ﷺ: «**بع الجمعَ بالدراهم، ثم ابْتَعْ بالدراهمِ جَنِيبًا**»[١]، والجَمْع: هو التمر المخلوط، بخلاف الجَنِيب. وفي الحديث ما يدل على أن توسيط النقد في المبادلات لا يساعد على تذليل صعوبات المقايضة فحسب، بل على تذليل صعوبات ربا الفضل، وتحرير المبادلات منه.

- **أهمية المبادلات (= المعاوضات):**

بيَّن العز بن عبد السلام[٢] أن المبايعات والمؤاجرات والجعالات والمشاركات وسائر المعاوضات، لولا أن الإسلام أباحها لهلك الناس، لِتَعَطُّلِ الأعمال والصنائع والتجارات وأعمال الحج والغزو والأسفار، ولاضطر كل واحد أن يقوم بجميع الأعمال أو أكثرها بنفسه[٣]! ذلك لأن **التبرعات** لا تقع إلا نادرًا، لِضِنَّةِ الناس بها، ولمشقة المِنة على قابليها.

- **التجارة:**

قال ابن **خلدون**[٤]: «اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال،

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/ ٢٣٥ و٢/ ٦٨.

(٣) فيصير حرّاثًا زرَّاعًا ساقيًا باذرًا حاصدًا دائسًا منقيًا طحانًا عجانًا خبازًا طباخًا، غزالاً نساجًا خياطًا، بنَّاءً، حمالاً، حطابًا، زبالاً، حارسًا، حلاقًا، سائقًا، كاتبًا، حاسبًا، كما ذكر العز.

ويعني العز بهذا أن الفرد ما دام لا ينتج كل ما يحتاج إليه بنفسه، وما دام ينتج من بعض المنتجات أكثر مما يحتاج إليه، فإنه يبادل فائض إنتاجه بفائض إنتاج الآخرين.. وما ينطبق على الأفراد، ينطبق على الأمم أيضًا، وهذا هو معنى اقتصاد المبادلة، بخلاف اقتصاد الفرد المنعزل (حي بن يقظان).

(٤) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٢٧.

بشراء السلع بالرخص، وبيعها بالغلاء، أيًّا ما كانت السلعة، من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك القدر النامي يسمى ربحًا.

فالمحاول لذلك الربح، إما أن **يختزن** السلعة ويتحين بها حوالة (= تغير) الأسواق من الرخص إلى الغلاء، **فيعظم ربحه**، وإما بأن **ينقله** إلى بلدٍ آخر، تَنْفُق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، **فيعظم ربحه**.

ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: «أنا أعلّمها لك في كلمتين: اشترِ الرخيص، وبِع الغالي، وقد حصلت التجارة».

وقال ابن خلدون[1]: «معنى التجارة: تنمية المال بشراء البضائع، ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال»[2].

ومن كلام ابن خلدون يتبين أن التجارة تخلق المنافع، أو تزيدها، لأنها تحول السلع **من زمان إلى آخر، أو من مكان إلى آخر**، فهي شعبة من شعب الإنتاج[3].

والتجارة في الإسلام جائزة، فقد ثبت أن أبا بكر كان يتاجر في زمن النبي ﷺ، وكذلك عثمان، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وكذلك ولَدَا عمر في أيام خلافته، وغيرهم.. بل هي جائزة بنص القرآن، قال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٢٨.

(٢) وانظر: مقدمة ابن خلدون في مواضع أخرى منها: ٢/ ٩٢٨ فصل في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة، وأيهم ينبغي له اجتناب حرفها؟ و٢/ ٩٣٠ فصل في نقل التاجر للسلع. وقوله: «وبيعها بالغلاء على الآجال» لأن البيع بثمن مؤجل أعلى من المعجل جائز عند جمهور الفقهاء.

(٣) وانظر ما سننقله تحت عنوان «المنافع في التبادل».

وعن أنسٍ ﷺ قال: قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة، فآخى النبي ﷺ بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري، وكان سعد ذا غنى، فقال لعبد الرحمن: أقاسمك مالي نصفين وأزوجك.. قال: بارك الله في أهلك ومالك، **دُلُّوني على السوق**، فما رجع حتى استفضل[١] أَقِطًا وسَمْنًا[٢].

والتجارة جائزة حتى في الغزو والحج، ولا تنقص أجر الغازي ولا الحاج.

• الســـوق:

كان الناس في الإسلام لا يتعاطون البيع والشراء حتى يتعلموا أحكامه، وآدابه، وحلاله وحرامه، فلا بد من العلم قبل الشروع بالعمل.. ومعرفة مثل هذه الأحكام فرض كفاية، ولكنها تصبح فرض عين على من أراد ممارسة التجارة، وكان التاجر يتعلم، والمتعلم يتاجر.

قال عمر ﷺ: لا يدخلن أحد سوقنا حتى يتفقه في الدين، أو حتى يتفقه في البيوع والربا.

وكان عمر يبعث من يقيم من الأسواق من ليس بفقيه، ويضربه بالدِّرَّة.

وكان المحتسب يسأل صاحب الدكان في الأحكام التي تلزمه في تجارته: من أين يدخل عليه الربا فيها؟ وكيف يحترز منه؟ فإن أجابه أبقاه في الدكان، وإلا أقامه.

وروي عن علي كرم الله وجهه: أنه قال: «من اتَّجر بغير فقه فقد ارتطح[٣] في الربا»، لأن مسائل الربا قد تشتبه بمسائل البيع، ولا يفرق بينهما إلا فقيه.

---

(١) **استفضل أقطًا وسمنًا**: أي استربح، ربح، من الفضل: الربح، الزيادة.

(٢) رواه البخاري.

(٣) **ارتطح**: لم أجدها في معاجم اللغة، وربما يكون المعنى: وقع، وانغمس.

وكان التجار في القديم إذا سافروا استصحبوا معهم فقيهًا يرجعون إليه في أمورهم؛ قال بعض العلماء: لا بد للتاجر من فقيه صديق.

وورد أن عمر بن الخطاب ﷺ دخل السوق في خلافته، فلم ير فيه في الغالب إلا النبط (= الأجانب)، فاغتمَّ لذلك! فلما اجتمع الناس أخبرهم بذلك، وعذلهم (= لامهم) في ترك السوق، فقالوا: إن الله أغنانا عن السوق بما فتح به علينا، فقال ﷺ: والله لئن فعلتم (أي: تركتم السوق) ليحتاج رجالكم إلى رجالهم، ونساؤكم إلى نسائهم.

أولاً: بعض مصطلحات السوق وتغيرات الأثمان:

قال **جعفر الدمشقي**[(١)]: «**إن لكل بضاعة، ولكل شيء مما يمكن بيعه، قيمة متوسطة معروفة عند أهل الخبرة** به، فما زاد عليها سمي بأسماء مختلفة على قدر ارتفاعه، فإنه إذا كانت الزيادة يسيرة، قيل: قد **تحرك سعره**، فإن زاد شيئًا قيل: قد **نفق**، فإن زاد أيضًا قيل: **ارتقى**، فإن زاد قيل: قد **غلا**، فإن زاد قيل: قد **تناهى**.. فإن كان مما الحاجة إليه ضرورية ـ كالأقوات ـ سمي **الغلاء العظيم والمبير**.

وبإزاء هذه الأسماء في الزيادة أسماء النقصان، فإن كان النقصان يسيرًا قيل: **قد هدأ السعر**، فإن نقص أكثر قيل: قد **كسد**، فإن نقص قيل: قد **اتضع**، فإن نقص قيل: قد **رخص**، فإن نقص قيل: قد **بار**، فإن نقص قيل: قد **سقط**، وما شاكل هذا الاسم».

وورد في بعض الأحاديث النبوية الشريفة عبارة: «**غلت الإبل، وهانت**»[(٢)] أي: رخصت، و«**غلت الإبل، وهانت الدراهم**»[(٣)].

---

(١) الإشارة إلى محاسن التجارة، لجعفر الدمشقي، ص٢٩.

(٢) رواه ابن ماجه في باب دية الخطأ.

(٣) مجمع الزوائد: ٤/ ٢٠٤ و ٢٠٥.

ثانياً: اتساع السوق مهم لقيام الصناعات:

عقد ابن خلدون في مقدمته[١] فصلًا في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها، قال فيه: «إن كانت الصناعة مطلوبة، وتوجه إليها النَّفاق، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفُق سوقها وتجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتعلُّم تلك الصناعة، ليكون منها معاشهم.

وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة، لم تنفُق سوقها، ولا يوجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك، وفقدت للإهمال (...).

وأيضًا فهنا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها **الدولة**، فهي التي تُنْفِق سوقها، وتوجه الطلبات إليها، وما لم تطلبه الدولة، وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر، فليس على نسبتها، **لأن الدولة هي السوق الأعظم**، وفيها نَفاق كل شيء (...)، والسُّوْقَة (= الرعية) وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام، ولا سوقهم بنافقة».

● **عدم التأكد:**

التاجر متيقن من مصاريفه وتكاليفه، وغير متيقن من إيراداته وأرباحه، فهو من الأولى متأكد عند إنفاقها، ومن الثانية على ظن من تحققها.

يقول الغزالي: «التاجر في تعبه على يقين، وفي ربحه على شكّ (الأفضل: ظنّ)»[٢].

ويقول العز بن عبد السلام: «كذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناءً على حسن الظنون، وإنما اعتمد عليها لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها؛ فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون، والأكارون يحرثون

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٤٠، وانظر أيضًا: ٢/ ٨٩٦، فصل في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض.

(٢) إحياء علوم الدين: ٣/ ٣٢٥.

ويزرعون بناءً على أنهم يستغلون (...)، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون ويتميزون، وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون في الأكثر على ظن أنهم يظفرون بما يطلبون، والمرضى يتداوون لعلهم يشفون ويبرؤون... ومعظم هذه الظنون صادق وموافق، غير مخالف ولا كاذب، فلا يجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع، خوفًا من ندور (ندرة) كذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون»[١].

● **تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي:**

نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الركبان، وعن بيع الحاضر للبادي[٢].

ومعنى تلقي الركبان: خروج بعض السماسرة، أو الوسطاء، إلى ظاهر البلد لشراء السلع والمنتجات من أصحابها، قبل وصولهم إلى البلد والسوق.

ومعنى بيع الحاضر للبادي: هو أن يقول له: اتركه عندي لأبيعه لك، على التدريج، بثمن أغلى.

فالنهي النبوي عن هذين التصرفين قد يكون المقصود منه تيسير الوصول إلى السوق، وعدم استغلال جهل الجالبين بموضع السوق وبأسعار السلع، وتوفير المنافسة العادلة والمعلومات الصحيحة في الأسواق.

● **العرض والطلب والثمن:**

بيَّن القاضي **عبد الجبار** (ت٤١٥هـ)[٣] **أسباب الرخص** بأنها:

- كثرة الشيء.
- قلة الحاجة.
- قلة المحتاجين (وباء، هلاك).

---

(١) قواعد الأحكام: ١/٦.

(٢) رياض الصالحين، للنووي، ص٦٢٠.

(٣) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ١١/٥٦ ـ ٥٧.

- زيادة العرض وذلك إذا احتاجوا «إلى متاع آخر، فباعوا الشيء فرخص»، وكذلك إذا تلفت البهائم، فازداد عرض علفها للبيع.

كما بيَّن **أسباب الغلاء** بأنها:

- قلة الشيء مع الحاجة إليه.
- كثرة المحتاجين إليه.
- زيادة الحاجة والشهوة.
- الخوف ممن ترك تحصيله (عامل نفسي).

وأوضح أن الرخص قد يكون من الله، وقد يكون بفعل الأمة وأرباب المنتجات.

وذكر الإمام **الجويني** (ت٤٧٨هـ)[١]: أن «السعر يتعلق بما لا اختيار للعبد فيه، من عزة الوجود والرخاء، وصرف الهمم والدواعي، وتكثير الرغبات وتقليلها».

وقال الإمام **ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)**[٢]: «إن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قلّ طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها[٣]؛ فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها».

وخصص **ابن خلدون** (ت٨٠٨هـ) في مقدمته فصلين للكلام عن الأسعار، أحدهما في أسعار المدن[٤]، والآخر في أن رخص الأسعار مضرّ بالمحترفين بالرخيص (أي: المحترفين بالمنتجات التي رخصت)[٥].

---

(١) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للإمام الجويني، ص٣٦٧.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٩/ ٥٢٤.

(٣) كثرة الحاجة تتعلق بكثرة الناس، وقوتها تتعلق بمدى حاجة كل فرد.

(٤) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٨٧٥.

(٥) المرجع السابق: ٢/ ٩٣٢.

● **الثمن:**

الثمن، وجمعه أثمان، هو النقد، وجمعه نقود.

والثمن هو أيضًا ما يأخذه البائع من المشتري في مقابل المبيع.

وفي المقايضة (وهي مصطلح قديم معروف لدى الفقهاء) لا تستطيع التمييز بين البائع والمشتري، أو بين الثمن والمبيع.. أما في المبادلات النقدية، فالمبيع يكون سلعة أو خدمة، والثمن يكون نقودًا، وربما لهذا السبب سمى المسلمون النقود أثمانًا، لأنها تميز المبيع من الثمن، أو هي التي تدفع ثمنًا.

وعرف القاضي **عبد الجبار** (ت٤١٥هـ) الثمن (= السعر) بأنه: «تقدير البدَل الذي تباع به الأشياء على جهة التراضي»[١].

هذا والثمن المؤجل يجوز أن يكون شرعًا أعلى من الثمن المعجل، لأن للزمن حصة من الثمن، وسنزيده شرحًا عند بيان القيمة المالية للزمن في المبادلات.

أولاً: الفرق بين الثمن والقيمة:

قال ابن عابدين[٢]: إن «الفرق بين الثمن والقيمة: أن الثمن ما تراضى عليه المتعاقدان، سواء زاد على القيمة أو نقص، والقيمة ما قوم به الشيء بمنزلة العيار من غير زيادة ولا نقصان».

وعرف الكاساني الثمن بأنه: «تقدير مالية المبيع باتفاق المتعاقدين».

ويبدو لي أن للقيمة معنيين:

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ١١/ ٥٥.
(٢) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٥٧٥.

ـ ما قام بالشيء من تكلفة، يقال: قامت السلعة علي بكذا، أي: تكلفتها علي كذا.

ـ القيمة المتوسطة للشيء في السوق (ثمن السوق).

أما الثمن فهو المبلغ المتفق عليه بالتراضي بين المتعاقدين، أي: هو الثمن المسمى أو المحدد في العقد (ثمن الصفقة)، فإن كان أكثر من القيمة بمعناها الأول كان البائع رابحًا، وإن كان أقل كان خاسرًا، وإن كان أكثر من القيمة بمعناها الثاني كان البائع غابنًا، وإن كان أقل كان مغبونًا.

ثانياً: ثمن المِثْل:

الأصل في الثمن أنه ما يتراضى عليه المتبايعان في عقد البيع؛ فهو إذن الثمن المسمى في العقد.

أما ثمن المثل فهو ثمن مثل السلعة (أو الخدمة) في السوق، ويحدده أهل الخبرة بحسب متوسط ثمن السوق[١]، ويلجأ إليه في حالات محددة، كحالة الإجبار على البيع بثمن المثل، لسد **حاجة جزئية** (مضطر إلى طعام الغير)، أو كلية (حاجة الجماعة)، والأصل أن البيع لا يكون بالإكراه، بل عن تَراضٍ.

قال ابن تيمية[٢]: «والإكراه على أن لا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق، ويجوز في مواضع، مثل المضطر إلى طعام الغير».

على أن بعض الفقهاء قد أجاز البيع بثمن المثل، أو بيع الشيء بقيمته، أو بسعره الذي يستقر عليه، أو بما ينقطع عليه السعر[٣].. ومثل هذا قد يُحتاج إليه في عصرنا، والمسألة تستحق دراسة مستقلة، فقهية مقارنة.

---

(١) راجع مصطلحات السوق التي ذكرناها آنفًا.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٨/ ٧٧.

(٣) نظرية العقد، لابن تيمية، ص ١٧١ و٢٢٠.

● **للزمن قيمة مالية في المبادلات:**

أجاز جمهور الفقهاء، في البيع المؤجل، أن يزاد في البدل المؤجل لأجْلِ الأجَل؛ فإن كان بيعَ سلَم زِيد في المبيع، وإن كان بيعَ نسيئة زِيد في الثمن.. وذكر الفقهاء أن **للزمن حصة من الثمن.**

أما القرض في الإسلام فلا تجوز فيه الزيادة للأجل، لأنه عقد إرفاق، ولكن لا يفهم من هذا أن ليس للزمن قيمة مالية، فلولا هذه القيمة لما كان للقرض ثواب عند الله في الدنيا والآخرة.

ويفيدنا هذا المبدأ في تفسير جواز الزيادة في البيوع المؤجلة، كما يفيدنا في دراسات الجدوى وتقويم المشروعات، بإدخال البعد الزمني فيها، وهو مهم جدًّا بلا شك، فالمشروع الذي يُدِرُّ دخله قبل مشروع آخر هو أفضل من هذا المشروع الآخر، إذا كان دخلُهما واحدًا، وكانت الاعتبارات الأخرى واحدة.

وعلى هذا فللزمن قيمة مالية تطبق شرعًا في البيوع المؤجلة، وتقويم المشروعات، ولا تطبق في القرض، وإنما تأخذ فيه صورة الثواب فقط[(١)].

وقد صنفتُ رسالةً مستقلة في هذا الموضوع[(٢)]، فليرجع إليها من أراد التوسع. وللإمام **الشوكاني**، صاحب «نيل الأوطار»، رسالة بعنوان «**شفاء الغلَل في حكم زيادة الثمن لمجرد الأجَل**»، لا تزال مخطوطة في الجامع الكبير بصنعاء، ولم أطلع عليها.

● **النقود (= الأثمان):**

للنقود ذكر في القرآن، باسم الذهب، أو الفضة، أو الورِق، أو الدراهم، أو البضاعة (= النقود البضاعية، السِّلْعية).

قال تعالى: ﴿... وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ

---

(١) قارن: اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص٦٣٨؛ والربا، للمودودي، ص١٥ و٢٠.

(٢) «الربا والحسم الزمني».

ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤ ـ ٣٥]، وكنز الذهب والفضة، أو كنز النقود، يعني عند جمهور العلماء: عدم إخراج زكاتها، وقد كانت النقود في عهد النبي ﷺ نقودًا ذهبية (= دنانير)، أو فضية (= دراهم).

وقال تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ [الكهف: ١٩]، والورِق: الدراهم الفضية المضروبة نقودًا، والآية شاهد قرآني على أن النقود قديمة في التاريخ[١]، فالآية تتعلق بقصة أصحاب الكهف.

وقال تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف: ٢١]، وهذا شاهد قرآني آخر على أن النقود المعدودة (خلاف الموزونة)[٢] هي أيضًا نقود قديمة، منذ عهد يوسف عليه السلام.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢]، وبضاعتهم يعني دراهمهم، وهي نقود بضاعية (= سِلْعية)[٣].

وللنقود أيضًا ذكر في **السنة** النبوية الشريفة، باسم الذهب، أو الفضة، أو الورِق، أو الدينار، أو الدرهم.

من ذلك أحاديث الزكاة؛ قال رسول الله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صُفحتْ له صفائحُ من نار، فَأُحمي عليها في نار جهنم، فَيُكْوَى بها جنبُه وجبينُه وظهرُه، كلما بَردت**

(١) قارن: مقدمة في النقود والبنوك، للدكتور محمد زكي شافعي، ص٧.
(٢) تفسير الطبري، ط. أحمد شاكر: ١٢/ ١٧٤.
(٣) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٤/ ٢٤٩ و٢٥٢.

أُعيدتْ له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد، فيرى سبيلَه إما إلى الجنة وإما إلى النار»[١].

وقال رسول الله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسٍ أواقٍ من الورِق صدقة**»[٢].

ومن ذلك أيضًا أحاديث الربا؛ قال رسول الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة...**» إلى آخر الحديث الذي رواه الشيخان وغيرهما في الأصناف الستة. والذهب والفضة يعني النقود، عند جمهور الفقهاء.

وقال رسول الله ﷺ: «**الدينار بالدينار لا فضلَ بينهما، والدرهم بالدرهم لا فضلَ بينهما**»[٣].

وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جَنِيب (= مفروز جيد)، فقال: «**أَكُلُّ تمرِ خيبرَ هكذا؟**» قال: لا واللهِ يا رسولَ الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: «**لا تفعل، بع الجَمعَ (= المخلوط) بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جَنِيبًا**»[٤]. وتوسيط الدراهم بين الجنيب والجمع يخلّص المتبادلَيْن من ربا الفضل، مع ما ينطوي عليه هذا من تشجيع المبادلات النقدية[٥].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة.

(٢) رواه الشيخان وغيرهما.

(٣) رواه مسلم.

(٤) رواه الشيخان وغيرهما.

(٥) فتشجيع المبادلات النقدية **غرض ثانوي** في الحديث، والغرض الأصلي هو الخروج من ربا الفضل. يؤيده حديث آخر، وهو قوله ﷺ: «**إذا أردت أن تشتري، فبع التمر ببيعٍ آخر، ثم اشتر به**» رواه مسلم، يعني يمكنك مبادلة التمر بأي شيء آخر غير التمر، كالقمح مثلاً، ثم تشتري بالقمح التمر الآخر.

ومن ذلك أيضًا: قوله ﷺ فيمن يجعل نفسه عبدًا للنقود، أي: يتخذ من النقود إلـهًا أو صنمًا[1]: «**تعس عبد الدينار والدرهم**» رواه البخاري[2].

وتعرض للنقود فقهاء الإسلام ومؤرخوه؛ من الفقهاء: الغزالي وابن تيمية وابن القيم وابن عابدين، ومن المؤرخين: ابن خلدون والمقريزي.

وقد بحث هؤلاء العلماء صعوبات المقايضة، ووظائف النقود، وخصائص النقود الجيدة، وميَّزوا بين النقود الخالصة والنقود المغشوشة (= المخلوطة بمعادن غير نفيسة)، وميز بعضهم بين نقود بالخِلقة (الذهب، الفضة) ونقود بالاصطلاح (الفلوس وما شابهها)، ورأى بعضهم ـ كابن حزم وابن تيمية وابن القيم ـ أن **النقود اصطلاحية**، وربما كان معهم كذلك الراغب الأصفهاني والغزالي، كما سيتضح من نصوصهما.. وتعريف هؤلاء العلماء للنقود لا يختلف كثيرًا عن تعريف رجال الاقتصاد الوضعي لها، بأنها أي شيء يصطلح عليه الناس ويلقى بينهم رواجًا (= قبولاً عامًّا).

وروى البلاذري[3] عن **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه: أنه قال: **هممتُ أن أجعل الدراهم من جلود الإبل**، فقيل له: إذنْ لا بعير، فَأمسك. ويعني هذا: أن النقود ليست مقصورة ـ عنده ـ على الذهب أو الفضة، بل يمكن أن تكون من الجلد أو من أي شيء آخر، كما يعني هذا الأثر عن عمر: أن سلعة ما إذا

---

(١) انظر: مقدمة في النقود والبنوك، للدكتور محمد زكي شافعي، ص١١ (خطأ تأليه النقود).

(٢) قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٨هـ) في (الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥): «الناضُّ (= النقد) (...) خادم غير مخدوم (...) فالمال من حقه أن يكون خادمًا لغيره من القِنْيَات (= المكتسبات)، وأن لا يكون شيء من القنيات خادمًا له، وإن كان كثير من الناس ـ لجهلهم ـ يجعلون جاههم وأبدانهم ونفوسهم خدمًا للمال وعبيدًا (...) ويجعل نفسه أقل رقيقٍ له (أي: للناض) وأَخَسَّه».

(٣) في فتوح البلدان، ص٤٥٦.

اتخذت نقدًا، طغت استعمالاتها النقدية على استعمالاتها السلعية الأخرى، كما هو معروف اليوم في علم النقود.

وأبرز نص يوضح رأي القائلين بأن النقود ترجع للعرف والاصطلاح، وليست مقصورة بالخلقة على الذهب والفضة، هو النص التالي لابن تيمية[١]:

«أما الدرهم والدينار فما يُعرف له حدّ طبعي ولا شرعي (...) والدراهم والدنانير **لا تقصد لنفسها**، بل هي وسيلة إلى التعامل بها (...)، والوسيلة المحضة التي لا يتعلق بها غرض، لا بمادتها ولا بصورتها (= نقوشها)، يحصل بها المقصود كيفما كانت».

بل صرح بعض العلماء بأن النقود مجرد رمز أو علامة؛ قال **الراغب الأصفهاني**[٢]: «ولما كان كل من وَاسَى (= عاون) غيره، من حقه أن يقابَل بقدر مواساته، قيض الله سبحانه لهم هذا الناضَّ (= النقد) **علامة** منه جل ثناؤه، ليدفعه بقدر عمله، ثم إذا جاء ذلك الآخر بتلك **العلامة** ـ أو مِثْلها ـ إلى الأول، وطلب منه مبتغًى هو عندَه، دفعه إليه، لينتظم أمرهم».

ويصف **الغزالي**[٣] النقدين، الذهب والفضة، بأنهما «حجران، لا منفعة في أعيانهما» أو «لا غرض في أعيانهما» ..ويصف النقد بأنه «شيء هو في **صورته** كأنه ليس بشيء، وهو في معناه كأنه كل الأشياء».. ويقول: «لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها، كالمرآة لا لون لها، وتحكي كل لون، فكذلك النقد لا غرض فيه، وهو وسيلة إلى كل غرض، وكالحرف لا معنى له في نفسه، وتظهر به المعاني في غيره».. ثم يقول: «لا غرض للآحاد في

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ١٩/ ٢٥١.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص٢٧٣.

(٣) إحياء علوم الدين: ٤/ ٨٨ ـ ٩٠؛ وقارن: الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٥.

أعيانهما (أي النقدين)، فإنهما حجران، وإنما خُلِقا لتتداولهما الأيدي، فيكونا حاكمَيْن بين الناس، **وعلامة** معرفة للمقادير، مقومة للمراتب».. ويقول: «إنهما وسيلتان إلى الغير، لا غرض في أعيانهما، وموقعهما في الأموال كموقع الحرف من الكلام، كما قال النحويون: إن الحرف هو الذي جاء لمعنى في غيره، وكموقع المرآة من الألوان».

واتفق علماء المسلمين على أن **سك النقود وظيفة الدولة**، ونادوا بثبات النقود[1]، واهتموا **بتغير** (= اختلاف) النقود المغشوشة، أي بما يطرأ عليها من رخص وغلاء، أو كساد وانقطاع (= فقدان).

وتعد النقود في الإسلام من **أموال الزكاة**، تجب زكاتها في كل حول إذا بلغت نصابًا، وهي أيضًا من **أموال الربا**، فالنقدان المتجانسان يجب تبادلهما مِثْلاً بِمِثْل، يدًا بيد.

أما إذا اختلف النقدان، فيمكن تبادلهما بالتفاضل، ولكن بلا نَساء (= يدًا بيد).. وهذا التفاضل يسمح بتحقيق أرباح للطرفين، ناشئة عن عمليات المصارفة الفورية، لأن **الصرف** المؤجل أو المؤخر لا يجوز، وتفصيل هذا كله في مواضع أخرى[2].

- **الاحتكار:**

الاحتكار: حبس الأموال لأجل إغلائها على الناس؛ قال رسول الله ﷺ: «**لا يحتكر إلا خاطئ**»[3].

---

(١) قال ابن القيم في (إعلام الموقعين: ٢/ ١٣٧): «الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا، لا يرتفع ولا ينخفض».

(٢) ينظر كتابي: الإسلام والنقود، ط ٢.

(٣) رواه مسلم وغيره.

وقال: «**من احتكر حُكْرةً يريد أن يُغلي بها على المسلمين فهو خاطئ (= آثم)**»[١].

وقال: «**الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون**»[٢]، والجالب هو عكس المحتكر، فهو الذي يجلب البضاعة إلى السوق، ويعرضها فيه، للبيع، سواءً كان الجلب من داخل البلد أو من خارجه.

وقال عمر بن الخطاب: «من احتكر طعامًا، ثم تصدق برأس ماله والربح، لم يكفّر عنه»[٣].

وكما اختلف الفقهاء في أموال الربا، وأموال الزكاة، وأموال البيع قبل القبض، فقد اختلفوا في **أموال الاحتكار**.

- فقال بعضهم: هو في الطعام خاصة، مستدلين بالأحاديث التي وردت في الطعام، فحملوا العام على الخاص، والمطلق على المقيد.

- وقال بعضهم: هو في الطعام واللباس فقط، لأنهما من الضروريات.

- وقال آخرون: هو في كل ما يحتاج إليه الناس، ويَلحق بهم الضررُ من حَبْسِه، سواء كان طعامًا أو لباسًا أو مسكنًا أو غير ذلك.

ومما يساعد على الاحتكار طبيعة المال؛ هل يصلح للاحتكار؟ وإلى أي مدة؟ وكذلك التواطؤ بين الباعة، أو انفراد واحد أو قلّة بالبيع.. هذا في **احتكار البيع**، وقد يكون **الاحتكار في الشراء**، فينفرد به واحد أو قلّة، وسيأتي كلام لابن تيمية عنه في مبحث التسعير.

والجمهور على أن الاحتكار يختص بالتجار الذين يشترون الأموال لإعادة

---

(١) رواه أحمد والحاكم.

(٢) رواه ابن ماجه والحاكم.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ١٠٣.

بيعها، ولكن البعض سمَّوا محتكرًا حتى الذي يدّخر أكثر من حاجته وحاجة من يعول، وكذلك الذي يدّخر غلة زروعه وثماره.

ويجبر المحتكر على عرض ماله وبيعه بثمن المثل، فإذا امتنع عزَّره (= عاقبه) الحاكم؛ قال علي بن أبي طالب ﷺ لواليه على مصر الأشتر النخعي: «من قارف حُكْرَةً بعد نهيك إياه، فَنَكِّلْ به، وعاقِبْه في غير إسراف»[١].

ومن الصور الحديثة للاحتكار: **التروست، والكارتل**[٢]، **والشركات الاحتكارية المتعددة الجنسيات**، وهي شركات عملاقة لأصحابها نفوذ اقتصادي ومالي وسياسي كبير.

● **التسعيـــر:**

تجدر الإشارة إلى أن بعض العلماء قد بحثوا في التسعير، **في كتب العقائد** (= الكلام، أو التوحيد)؛ ذلك لأن «**المسعّر**» من أسماء الله؛ ففي حديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه والبيهقي، عن أنس ﷺ قال: غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله! لو سعرت لنا؟ فقال: «**إن الله هو القابض الباسط** (= ينقص السلع ويزيدها)، **الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ﷻ ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه، في دم ولا مال**».

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ١١١.

(٢) **التروست**: انصهار (= اندماج) عدة شركات في شركة واحدة قابضة ذات إدارة واحدة.
الكارتل: اتفاق (= تواطؤ) بين عدة شركات أو مشروعات كبيرة كل منها ذات إدارة مستقلة، وذلك من أجل الحدّ من المنافسة أو إلغائها، فتتقاسم الإنتاج، والأسواق، وتتفق على سياسة الأسعار، وتسيطر على الأسواق. وتسن بعض الدول الحديثة تشريعات لمكافحة الاحتكارات، لكن فاعليتها قليلة.
كارتل باللاتيني (charta) أي (charte): الميثاق، وتروست لفظ إنكليزي يعني: الاتفاق.

وفي حديث آخر: «**بل الله يخفض ويرفع**»، حَسَّنَ الحافظُ ابنُ حجر إسناده.

والتسعير تسعيران: **تسعير أموال، وتسعير أعمال.** وسنتكلم عن تسعير الأعمال في فصل الأجور من باب التوزيع. ونتكلم هنا عن تسعير الأموال فنقول:

١ ـ إن جمهور الفقهاء لم يجيزوا التسعير، عملاً بظاهر الحديث وعمومه، ولأن «التسعير سبب الغلاء، لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يَقْدَمُوا بسلعهم بلدًا يُكرَهون على بيعها فيه بغير ما يريدون.. ومَنْ عِندَه البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، فيطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلَّا قليلاً، فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار، ويحصل الإضرار بالجانبين، جانب الملاك في منعهم من بيع أملاكهم، وجانب المشتري في منعه من الوصول إلى غرضه، فيكون حرامًا»[(١)].

وهذا الذي ذكره ابن قدامة ـ وغيره ـ مشاهد في واقعنا اليوم في بعض البلدان التي تسعّر، فالسلع مخبوءة (أسواق سوداء)، وطوابير الانتظار طويلة، ومخالفة التسعيرة هي الغالبة، والمشاكسات بين الباعة والمشترين والدولة كثيرة، والرشوة للمراقبين والمفتشين منتشرة! لكن لعل سببه هو **التسعير الجائر**، لا مجرد التسعير فحسب.

٢ ـ بعض فقهاء المعتزلة والمالكية والشافعية والحنابلة (كابن تيمية وابن القيم) أجازوا التسعير، مع ملاحظة أن **الأصل** عندهم أيضًا هو عدم التسعير[(٢)].

ولعل أول من تكلم في التسعير هو **القاضي عبد الجبار** المعتزلي

---

(١) المغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٤/ ١٦٤. وانظر: المنتقى، للباجي: ٥/ ١٨.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (الحسبة): ٢٨/ ٩٣، وانظر: ٢٨/ ٧٦ ـ ٧٩ و ٨٦ ـ ١٠٥.

(ت٤١٥هـ)[١]. فقد أجاز التسعير، وبيَّن أنه لا وجه لإنكاره إذا كان فيه نفع ومصلحة، وإلَّا وجب إنكار سائر الأمور الداخلة في باب المعروف والنصيحة في الدين، وإجبار الناس على الخروج إلى الجهاد، لحفظ البيضة (= الحوزة، الحِمَى، الأرض)، ومنع الفتن من أن تحدث في الإسلام.

وأجاز القاضي عبد الجبار التسعير إذا تواطأ الناس على السعر، لنفعٍ لهم، ما لم يُؤَدِّ إلى مضرَّة عظيمة، وبيّن أن **الأصل أن المالك مسلط على ملكه**، فله أن يبيعه بسعر مخصوص، وأن يمتنع من بيعه، ما لم يؤدِّ إلى ضرر عام.

وذكر أن التسعير يكون غير مشروع، إذا كان السعر المحدد غير عادل، أو كان فيه ضرر بالناس، ولا سيما جمهور الناس من الفقراء.

غير أن **ابن تيمية** (ت٧٢٨هـ) كان أوضح من تكلم في التسعير، وطور الكلام فيه، وأجازه في حالاتٍ محددةٍ:

- حالة الأزمات والمجاعات والاضطرار إلى طعام الغير.
- حالة الاحتكار.
- حالة الحصر (حصر الواحد، أو حصر القلة).
- حالة التواطؤ بين البائعين، أو حالة التواطؤ بين المشترين.

وإليك بعضَ نصوصه، حيث ذكر من حالات التسعير: «أن يكون الناس قد التزموا أن لا يبيع الطعامَ أو غيرَه إلَّا أناسٌ معروفون، لا تباع تلك السلع إلَّا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك مُنع، إما ظلمًا لوظيفةٍ (= مبلغ مفروض) تؤخذ من البائع، أو غيرَ ظلمٍ، لما في ذلك من الفساد»[٢].

وقال: «مَنْعُ البائعين الذين **تواطؤوا** على أن لا يبيعوا إلَّا بثمن قدَّره أَوْلَى.

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ١١/ ٥٥ ـ ٥٨.

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٨/ ٧٧.

وكذلك مَنْعُ المشترين إذا **تواطؤوا** على أن يشتركوا (...) فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعًا من السلع أو تبيعها قد تواطأت على أن يهضموا (= ينقصوا) ما يشترونه، فيشترونه بدون ثمن المثل، ويزيدون ما يبيعونه بأكثر من الثمن المعروف، وينموا ما يشترونه، كان هذا أعظم عدوانًا من تلقي السلع، ومن بيع الحاضر للبادي، ومن النَّجْشِ (= الزيادة في السعر تضليلاً للمشترين، لا لأجْل الشراء))»[١].

وذكر من حالات التسعير: «أن يمتنع أرباب السلع من بيعها، مع ضرورة الناس إليها، إلَّا بزيادة على القيمة المعروفة»[٢].

وبين ابن تيمية: أن النبي ﷺ لم يسعّر، لأن الحالة لم تكن داخلة في أي من الحالات المذكورة أعلاه.

وتحدث ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية» عن التسعير، وحذا فيه حَذْوَ أستاذِه ابنِ تيمية، فكرًا وعبارةً.

○ **التسعير العادل:**

أجمع الفقهاء ـ المجيزون للتسعير ـ على وجوب أن يكون هذا التسعير بلا وَكْسٍ ولا شَطط، عادلاً غير مُجْحِف بواحدٍ من الفريقين؛ فالرخص مُضِر بالباعة، والغلاء مضر بالمشترين؛ ففي كتاب علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه إلى الأشتر النخعي واليه على مصر: «ليكن البيع (...) بموازينَ عَدْلٍ، وأسعارٍ لا تُجحف بالفريقين من البائع والمبتاع»[٣].

والطريق إلى التسعير أن يجمع الإمام وجوه أهل السوق، ويستشير أهل الخبرة، ويسعر لهم سعرًا يُرضي الطرفين ولا يَضُرُّ بهما.. «وإذا سعّر عليهم من

---

(١) المرجع السابق: ٧٨/٢٨.

(٢) المرجع السابق: ٧٦/٢٨، وانظر: ٩٧/٢٨ و٩٨ و١٠١.

(٣) نهج البلاغة: ١١٠/٣؛ ومقدمة ابن خلدون: ٩٣٢/٢ و٩٣٣؛ ونيل الأوطار: ٢٤٨/٥.

غير رضا، بما لا ربحَ لهم فيه، أدّى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس»[١].

● **وضع الجوائح:**

هذه المسألة بحثها الفقهاء بمناسبة البيوع (بيع الثمر على الشجر) والإجارات وغيرها[٢]، ولعل أساسها الشرعي هو قول رسول الله ﷺ: «**أرأيت إذا منع الله الثمرة، بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟!**»[٣].

وقول رسول الله ﷺ: «**لو بعتَ من أخيك ثمرًا، فأصابته جائحة، فلا يحلّ لك أن تأخذ منه شيئًا. بم تأخذ مالَ أخيك بغيرِ حق؟!**» رواه مسلم[٤].

وكذلك ما ورد من أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح[٥].

والجائحة: هي الآفة السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد، مثل: الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحوها (القوة القاهرة)، ويلحق به التلف الذي يحدثه جيوش الكفار واللصوص.

وفي مذهب مالك أن مقدار الجائحة هو الثلث، لقوله ﷺ في الوصية: «**الثلث والثلث كثير**»[٦].

وهل الثلث: ثلث القيمة أم ثلث المقدار؟ هما قولان في مذهب مالك.

● **المنافع في التبادل (= إنتاجية التجارة):**

الإنتاج معناه خلق المنافع أو زيادتها، ولا يقتصر فقط على خلق المادة،

(١) المنتقى، للباجي: ٥/ ١٨؛ ومجموع فتاوى ابن تيمية (الحسبة): ٢٨/ ٩٤ ـ ٩٥.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٠/ ٢٦٣؛ وبداية المجتهد، لابن رشد: ٢/ ١٨٤.
(٣) رواه الشيخان واللفظ للبخاري.
(٤) انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم: ٢/ ٣٣٧.
(٥) رواه مسلم.
(٦) رواه الشيخان.

كما يزعم الطبيعيون (= الفيزيوقراط) في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، وفي ذلك المفهوم الواسع للإنتاج تدخل عمليات التجارة والنقل والتبادل، وبهذا المفهوم الواسع أخذ العلماء المسلمون منذ القرن السابع الميلادي.

ففي كتاب الإمام علي بن أبي طالب (ت٦٦١ م) إلى واليه على مصر الأشتر النخعي: «استوصِ بالتجار وذوي الصناعات، وأوصِ بهم خيرًا، المقيم منهم، والمضطرب (= المسافر) بماله، والمترفق (= المستعين) ببدنه، فإنهم موادُّ المنافع، وأسبابُ المرافق، وجُلَّابُهَا من المَبَاعد والمَطارح (= الأمكنة البعيدة)»[١]. . ففرق بين التجار والصناع، واعتبر التجار من أهل الإنتاج، الذين يُمِدُّون الناس بالمنافع، فهم يخلقون المنافع، كالصنّاع، سواء كانوا مقيمين أو متنقلين بين مكان وآخر، ما دام أنهم يجلبون السلع من الأماكن البعيدة (المباعد والمطارح بمعنى واحد).

وقال الإمام الشافعي (ت٨٢٠ م):

والتبرُ كالتُّرْبِ مُلْقًى في أماكنه ... والعُود في أَرضه نوعٌ من الحطبِ

فإن تغَرَّبَ هذا عزَّ مطلبُه ... وإن تغرب ذاك عزَّ كالذهبِ

وفي القصيدة نفسها يقول:

وانصَبْ فإن لذيذ العيشِ في النصبِ

فالسلعة في أرضها قد تكون قيمتها زهيدة، فإذا انتقلت ارتفعت.

وفي حاشية «تبيين الحقائق»[٢]: «النماء في مال التجارة بزيادة القيمة، ولم تنحصر زيادة ثمنها في السِّمَن الحادث (في المواشي)، بل قد يحصل **بالتأخير من فصل إلى فصل، أو بالنقل من مكان إلى مكان**».

---

(١) نهج البلاغة: ٣/ ١١٠.

(٢) تبيين الحقائق (فقه حنفي): ١/ ٢٦٨.

هذا هو مفهوم **المنفعة الزمانية**، ومفهوم **المنفعة المكانية**، وهما المفهومان اللذان يجعلان التجارة ـ أو التبادل أو الوساطة ـ شعبة من شعب الإنتاج، وهما اللذان يطرحان عن الوساطة إنتاجيتها إذا لم يكن فيها مثل هذه المنافع[1].

- **نظرية المزايا النسبية:**

قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت:١٠]، أي: قدَّر في الأرض أقواتها. قال المفسرون: «قدر في كل بلدة منها ما لم يجعله في الأخرى، لمعاش بعضهم من بعض، بالتجارة من بلدة إلى بلدة»[2].

قال الهمذاني: «لولا أن الله ﷻ خصّ كل بلد من البلدان، وأعطى كل إقليم من الأقاليم، بشيء منعه غيرهم، لبطلت التجارات، وذهبت الصناعات، وذهب الشرَى (الشراء) والبيع، والأخذ والإعطاء، إلا أن الله ﷻ أعطى كل صقع، في كل حين، نوعًا من الخيرات، ومنع الآخرين، ليسافر هذا إلى بلد هذا، ويستمتع قوم بأمتعة (طيبات) قوم، ليعتدل القَسْم، وينتظم التدبير»[3].

قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢].

إن آية [فصلت: ١٠]، وآية [الزخرف: ٣٢]، تعدّان أساسًا للتخصص وتقسيم العمل وللنظرية الاقتصادية الحديثة المعروفة في التجارة الدولية: نظرية المزايا النسبية أو المقارنة.

---

(١) راجع ما نقلناه عن ابن خلدون تحت عنوان «التجارة»، في هذا الباب.

(٢) تفسير الطبري: ٢٤/ ٩٥؛ والقرطبي: ١٥/ ٣٤٢؛ وأدب الدنيا والدين، للماوردي، ص ٢٠٨.

(٣) مختصر كتاب البلدان، ص ٢٥١.

- **الشروط العَقْدِية (سلطان الإرادة العَقْدِية):**

قال رسول الله ﷺ: «**المسلمون على شروطهم**»(١).

وفي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «المسلمون عند شروطهم، إلَّا شرطًا أحل حرامًا أو حرّم حلالاً»(٢).

والمذاهب متفقة على مبدأ حرية التعاقد ورضائيته، ومختلفة في مدى حرية الشروط العَقْدية، أي: في مدى سلطان إرادة العاقدين في تحديد آثار العقد بينهما، فهناك مذاهب ترى أن الأصل في الشروط والعقود هو الإطلاق، ما لم يكن الشرط أو العقد منافيًا لنص شرعي أو قاعدة شرعية، كالربا.. وأوسع المذاهب في حرية العقود والشروط هو **المذهب الحنبلي**.

يقول **ابن تيمية**: «ليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحًا للشروط من أحمد، وإن عامة ما يصححه من العقود والشروط له دليل شرعي خاص من أثر أو قياس (...)، وقد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي ﷺ وعن الصحابة ما لم نجده عند غيره من الأئمة»(٣).

ويقول أيضًا: «الأصل في الشروط الصحة واللزوم، إلَّا ما دلّ الدليل على خلافه»(٤).

ويقول: «الأصل في العبادات **التوقيف**، فلا يشرع منها إلَّا ما شرعه الله تعالى (...)، والعادات الأصل فيها **العفو**، فلا يحظر منها إلَّا ما حرّمه»(٥).

---

(١) رواه أبو داود والحاكم وصححه والترمذي وحسنه.
(٢) نظرية العقد، لابن تيمية، ص ١٥.
(٣) المدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا: ١/ ٤٨٦.
(٤) القواعد النورانية الفقهية، ضمن مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٩/ ٣٤٦.
(٥) المرجع السابق: ٢٩/ ١٧.

• المحرمات محدودة والمباحات غير محدودة:

الناس يعشقون الحرية، فإذا ما كان الشيء مباحًا فلا تجد عندهم أي اعتراض، ولا يطالبونك بالدليل، حتى لو كان في الأمر شبهة.

وهنا نتساءل: هل المحرمات في الإسلام قليلة أم كثيرة؟.

فلننظر إلى القرآن في المواضع التالية:

- قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥][١]، أباح لهما جميع الأشجار إلا شجرة واحدة؛ فهذه الشجرة هي رمز الحرام، وهي شجرة واحدة، الأمر الذي يدل على أن الحرام قليل والمباح كثير.

- ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أي: هذا حرام وكل ما عداه حلال، الأمر الذي يدل على أن الحرام يحتاج إلى نص، والحلال لا يحتاج.

- ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١][٢]. فالحرام مستثنى بإلا، فهو قليل؛ فالأنعام كلها حلال، إلا ما نص على حرمته.

- ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، أي: فصَّل المحرمات ولم يفصل المباحات، لأن الأولى محدودة، والأخرى يصعب حصرها.

- ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥][٣]. فالمحرمات محدودة ومحصورة ومستثناة من أصل الحلّ.

---

(١) وانظر: الآية (١٩) من سورة الأعراف.

(٢) وانظر: الآية (٣٠) من سورة الحج.

(٣) وانظر: الآية (١١٥) من سورة النحل.

- ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٥٠]، أي: إن تحريم الحرام يحتاج إلى دليل، أما الحلال فهو الأصل.

- ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، أي: إن المحرمات محدودة معدودة، بخلاف المباحات.

● **المعاملات لا تحتاج إباحتها إلى نص:**

فالمعلوم في الإسلام إذن أن لا عقيدة ولا عبادة إلَّا بنص، وذلك بخلاف المعاملة، فإنها مبنية في الأصل على الإباحة، ولا تحتاج إلى نص لإباحتها[(١)].

وقد أقرت الشريعة الإسلامية عددًا من المعاملات التي كانت سائدة في الجاهلية، كالقِراض (= المضاربة) وغيره، وربما هذب بعضها لتوفيقه مع مبادئ الشريعة وقواعدها، وربما أبطل بعض المعاملات، فصارت محرمة، كالميسر والغرر والربا.

ومن الممكن اليوم الاستفادة من المعاملات الحديثة، فيقبل منها ما ليس فيه مصادمة للشرع، نصًا أو قياسًا، وقد يعدّل بعضها ويرفض بعضها الآخر. وإن كان من الأفضل أن يطور المسلمون أنفسهم معاملات نابعة من تصورهم الخاص وفكرهم الأصيل.. فابتكار معاملة أحسن من تبني معاملة ومحاولة توفيقها وتكييفها.

● **بعض القواعد الشرعية المهمة في التبادل:**

نوجز فيما يلي بعض النواهي التي يكثر ارتكابها في المعاملات الحديثة وفي الأسواق والمصَافِق (= بورصات البضائع والأوراق المالية):

أولاً: النهي عن بيع الغرَر:

نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرَر[(٢)].

(١) قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]؛ فالمحرّم مفصّل في الشرع، أما المباح فليس مفصلاً، ولا يحيط به تفصيل.

(٢) رواه مسلم وغيره.

والغرَر: هو الاحتمال أو الشك أو التردد[١]، لا يدرى أيحصل أم لا يحصل. وعرّفه بعض المالكية بأنه «التردد بين أمرين، أحدهما على الغَرَض، والثاني على خلافه». وعرفه بعض الشافعية بأنه ما تردد من أمرين، أو ما احتمل أمرين، أَغلبهما أَخوفُهما. وعرفه بعض الحنفية بأنه ما استوى فيه طرف الوجود والعدم، بمنزلة الشك[٢].

وبهذا يدور التعريف على استواء الطرفين أو ترجيح الأخوف.

ومن أمثلة الغرر في البيع: بيع السمك في الماء، وبيع الطير في الهواء، وبيع حبَل الحَبَلة، وبيع الحيوان الشارد.. والمقصود هنا بالسمك السمك المملوك، وبالطير الطير المملوك، إذ ليس من البيع أن يبيع ما ليس مملوكًا له، كالسمك في البحر، أو الطائر لا مالك له (بيع ما لا يملك).

ولبيع الغرر تطبيقات كثيرة في الفقه والقانون، كالتأمين واليانصيب والمسابقة... إلخ، وله كالربا انتشار كبير في عالمنا المعاصر، ويقترب في مفهومه من القِمار.

ثانياً: النهي عن القِمار (= المَيْسِر):

قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

عن ابن سيرين: أنه قال: «كل شيء فيه حظ فهو من الميسر».

---

(١) يقال: حَبْلٌ غرَر: أي غير موثوق به.

(٢) الغرر وأثره في العقود، للدكتور الصديق الضرير، ص ٢٨ و٣٠.

فالميسر: كسب من طريق الحظ واللهو، وهو يُثرِي منظميه، ويُفقِر لاعبيه، وإذا ربح أحدهما خسر الآخر.

ومن تطبيقات الغرَر والقِمار بعضُ أعمال المصَافِق (= البورصات) التي يدخل فيها المتعاملون على أساس الحظ، والمضاربة (المراهنة) على صعود الأسعار وهبوطها.

ثالثاً: النهي عن بيع ما لم يُقبض (= البيع قبل القبض):

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ نهى أن يبيع الرجل طعامًا حتى يستوفيَه (= يقبضه)، فقيل لابن عباس: كيف ذلك؟ قال: ذلك دراهمُ بدراهم، والطعام مُرْجَأ[1]. وفي رواية أخرى: قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيءٍ إلَّا مِثْلَه (أي: مثل الطعام). رواه البخاري وغيره[2].

بعض الفقهاء لا يرون رأيَ ابنِ عباس، بل يقصرون التحريم على الطعام، فيحرم بيع الطعام قبل قبضه، ولا يحرم البيع قبل القبض في غير الطعام.

والحقيقة أن رأي ابن عباس ومن وافقه رأي قوي.. وإننا لنشاهد اليوم في المصافق (= البورصات) عمليات بيع كثيرة، تتوالى على السلعة نفسها، دون قبض (= تسليم)، وهي عمليات عقيمة غير منتجة، والسلعة فيها غير مُرَادة.

وقد ذكر ابن قدامة[3] في بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه أنه لا يعلم في تحريمه خلافًا، مثاله: أن تشتري سلعة موصوفة مؤجلة التسليم إلى أجل معين معلوم،

---

(١) رواه البخاري وغيره.

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم: ٣/ ٢٥٠.

(٣) المغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٤/ ٣٤١.

وتعجل ثمنها في الحال، ثم تبيعها قبل قبضها، سواء كان هذا البيع حالاً أو مؤجلاً.

رابعاً: النهي عن بيع ما ليس عِنْده (= بيع ما لا يملك):

عن حكيم بن حزام قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقلت: يأتيني الرجل، يسألني من البيع ما ليس عندي، أبتاع له من السوق، ثم أبيعه؟ قال: «**لا تَبع ما ليس عِنْدَك**»[1].

وفي معنى هذا الحديث احتمالات:

١ ـ قوله: «ثم أبيعه» أي: ثم أسلمه المبيع، بدلالة قوله: «أبتاع له»، فالشراء لا لنفسه، بل لغيره، وهذا الغير ملتزم بشراء ما اشترى حكيم.

٢ ـ من المحتمل أن يكون حكيم قد قبض الثمن قبل شراء السلعة، فاشتراها بثمن أقل واحتفظ لنفسه بالفرق.

٣ ـ من المحتمل أن لا يقبض حكيم الثمن، بل يشتري السلعة بثمن معجل يدفعه، ويبيعها إلى الآخر بثمن مؤجل أعلى.. والبيع بثمن مؤجلٍ أعلى جائزٌ عند جمهور الفقهاء، كما بينا في مواضع أخرى من هذا الكتاب، لكن من المحتمل هنا أيضًا أن يتسلم هذا الآخر السلعة من بائعها مباشرة، فيكون حكيم قد ربح في البيع ربحًا دون دخول السلعة في ملكه وضمانه، وتكون المحصلة أنه أقرضه ثمن السلعة النقدي بِربا مساوٍ للفرق بين الثمنين النقدي والمؤجل.

٤ ـ وعندئذٍ من المحتمل أن يكون معنى «بيع ما ليس عنده» أي: بيع سلعة ليست في ملكه، وربما ليس من شأنه أيضًا التجارة بها.

فحتى لو كان البيع سَلَمًا (أي: الثمن معجل والمبيع مؤجل) فإنه لا بدّ

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن.

في نظرنا من أن يكون البائع تاجرًا من شأنه التجارة بالسلع، بل بالسلعة المبيعة، وإلَّا فإنه يبيع ما ليس عنده، أي ما ليس أهلاً لبيعه[١].

٥ - من المحتمل أن يكون ما يبيعه حكيم مؤجلاً أو حالاً؛ فإن كان مؤجلاً موصوفًا، وكان يقبض الثمن معجلاً، ومن شأنه التجارة بالمبيع، فهذا البيع سَلَم جائز أجازته أحاديث السلَم.. وإن كان البيع سَلَمًا حالاً، فقد أجازه الإمام الشافعي، إذ هو عنده أقل غرَرًا من السلم المؤجل، فهو إذن أولى بالجواز، وهو رأي وجيه.. والحديث غير وارد على المعنى الأول، لأن السلم جائز عند كل الفقهاء، ويحتمل أن يرد على المعنى الثاني، عند الجمهور الذين لم يجيزوا السلم الحالّ.

٦ - من المحتمل أن يكون ما يبيعه حكيم مُعَينًا أو موصوفًا له أمثال في السوق؛ فإن كان المبيع معينًا فقد يستطيع حكيم تخليصَه بالثمن، وقد لا يستطيع، وعندئذٍ لا تكون له القدرة على التسليم، فهو إذن غرر ممنوع.. وإن كان المبيع مِثْليًّا مَوصوفًا، وكان الثمن معجلاً، فهو سَلَم جائز.

○ وعلى كل حال فإن السلَمَ بشروطه جائز، ويمكن لحكيم أن يشتري لصاحبه بالوكالة، فيقبض منه الثمن إذا كان الشراء نقدًا، أو لا يقبض منه الثمن إذا كان الشراء مؤجلاً، وعندئذٍ فإن مُوَكِّل حكيم يكون مدينًا بالثمن المؤجل، ويكون حكيم في الحالين وكيلاً بشراء السلعة مقابل أجر معلوم.

خامساً: النهي عن ربح ما لم يضمن:

نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن[٢].

المعلوم أن البيع أو التجارة تنطوي على مخاطرة، فالبائع يملك السلع،

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم: ٥/٨١٦.

(٢) رواه أحمد في مسنده.

ويضمن ملكه، أي: يتحمل مخاطرة الملك، من حيث ما قد يصيب السلعة في ذاتها (تلف، سرقة، حريق...)، أو في أسعارها من تغيرات.

ولا يجوز للتاجر أن يربح من دون مخاطرة، كأن يبيع ما لم يقبض، كبيع المُسْلَم فيه قبل قبضه، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك، فهذه ليست تجارة منتجة، **فالتجارة المنتجة هي تحويل السلع زمانيًّا** (قبض وتخزين)، **ومكانيًّا** (نقل)، وقد سبق بيان هذا.

● **الحِسْبة:**

الحِسْبة في اللغة: معناها الإنكار. يقال: احتسب عليه: أي أنكر.

وللحسبة معانٍ أُخَر كالبِدار إلى طلب الأجر وتحصيله، أو حسن التدبير والنظر في الأمر، أو إحصائه، أو عَدّهِ، يقال: حَسب المالَ حَسْبًا أو حِسْبَة. قال الأصمعي: فلان حسن الحِسبة في الأمر: أي حسن التدبير والنظر فيه.

والحِسْبة في الاصطلاح الإسلامي الواسع: هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تَرْكُه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فِعلُه، كل ذلك بغيرِ تجسس.

وهي بالمعنى الضيق: الشُّرْطة الموكلة بالأسواق والآداب العامة؛ وهي **فرض كفاية على المتطوعة، وفرض عين على المرتزقة**: المحتسبين الذين التزموا بالحسبة في مقابل رزقٍ معلوم.

أول من ولي الاحتساب هم الأنبياء والمرسلون، وقد وليه رسولُنا الكريم ﷺ طيلةَ حياتِه؛ فقد مرَّ النبي ﷺ على صُبْرَةِ طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعُه بللاً، فقال: «**ما هذا يا صاحبَ الطعام؟!**» فقال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: «**أفلا جعلتَه فوقَ الطعامِ كي يراه الناس؟! من غشنا فليس منا**»[1].

---

(١) رواه مسلم.

واستعمل الرسول ﷺ سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة بعد الفتح، فكانت إليه الحِسبة فيها.

ثم اهتدى الخلفاء بهديه ﷺ، وكانت الحِسبة ظاهرة في حياة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذ كان يجوب الطرقات والأسواق، بِدِرَّتِه يعزِّر (= يعاقب) بها كل من يرتكب منكرًا، أو يترك معروفًا، وقد عدّه البعض أول محتسب.

وتُرِكَ أمرُ الحِسبة في زمن الخلفاء الراشدين إلى مَن لهم ولايةُ الحكم، وإلى آحاد المسلمين، باعتبار الحِسبة من فروض الكفايات، وذلك إلى أن عُين لها من يليها في زمن الخلافة العباسية.

وتتناول الحِسبة مراقبةَ الموازين والمكاييل والصحة والنظافة، والانتهاء عن المحرمات كالربا والغرَر والغش والتطفيف وبيع النجش والميتة والخمر والخنزير، وفض المنازعات على مقاعد الأسواق وغيرها، وحمل الناس على أداء الديون دون مَطْل، ومنع السائل من السؤال وهو غني، وأمره بالاحتراف إذا كان قويًّا، ومنع تجاوز الحمولة القصوى المحددة للدوابِّ خشيةَ إرهاقها، وللسفنِ خشيةَ غرقها.. كما تتناول الحِسبة الاهتمامَ بمواقعِ المحالِّ وحسن توزيعها، وتجميع كل مهنة في سوق متجانسة، فالصناعات التي توقد فيها النار، كالحِدادة والخِبَازة، تُبْعَدُ منشآتُها عن منشآت العِطَارة والبِزَازة (= بيع الألبسة)، لعدم التجانس بينها، ودفعًا للضرر، وذلك حتى لا يتأذى الناس بدخانٍ أو بروائحَ كريهةٍ أو أَقذار.

وقد وضعت **قواعد** للحسبة، تختلف باختلاف كل مهنة، وربما تخصص المحتسبون؛ بعضهم في مهنة، وبعضهم في أخرى، وجُعِل لأهل كل صنعة عريف أو أكثر، خبير بالصناعة، وبصير بطرق الغش فيها والتدليس، ونُظمت قواعدُ، ولوائحُ، لممارسة كل مهنة[1]، كما وضعت شروط لاختيار المحتسبين وتدريبهم.

---

(١) انظر في الحسبة كتب الأحكام السلطانية، وكتبًا أخرى أُفردت لها، ككتابِ ابن تيمية وغيره. =

وللحسبة **درجات**، تبدأ بالتعريف، ثم الوعظ، والتخويف بالله، ثم التعنيف بالقول دون فحش، ثم التغيير باليد، ثم التهديد بإلحاق الأذى، ثم مباشرة التوبيخ، ثم الضرب والتعزير (دون الحدود)، وأخيرًا استخدام السلاح والأعوان.

وولاية الحسبة دون ولاية القضاء، وولاية القضاء دون ولاية المظالم، فصار الترتيب من الأعلى إلى الأدنى: ولاية المظالم، ولاية القضاء، ولاية الحسبة.



= وانظر كتاب: مُعِيد النِّعَم ومُبِيد النِّقَم، للسبكي، ففيه توصيف لآداب القيام بالأعمال والمهن المختلفة، وهذا الكتاب يُعَدُّ ـ بوجه من الوجوه ـ كتابًا في التنمية الإِدارية، وعنوانه يشهد له بهذا.

الباب السادس

الاستهلاك

• **ضوابط الاستهلاك:**

١ ـ يبدأ المسلم بسد حاجات نفسه أولاً، ثم أهله، ثم أقربائه، ثم المحتاجين؛ قال رسول الله ﷺ: «**ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء، فهكذا وهكذا، يقول: فبين يديك، وعن يمينك، وعن شمالك**»[١].

وقال أيضًا: «**ابدأ بمن تعول**»[٢].

٢ ـ يقوم المستهلك المسلم بتلبية ضرورياته أولاً، ثم حاجياته، ثم تحسينياته، وهذه هي رتب المصالح عند علماء الأصول.

فالضروري: ما تتوقف عليه حياة الناس «كالمآكل والمشارب والمساكن والمناكح والمراكب الجالبة للأقوات»[٣].

والحاجي: ما يرفع الحرج عن الناس ويدفع المشقة.

والتحسيني (= الكمالي): هو ما يتجاوز الحاجي إلى ما من شأنه رغد

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه مسلم.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٧١.

العيش والرفهنية، دون أن يدخل في نطاق السرف أو الترف أو التبذير، وذلك «كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات والغرف العاليات والقصور الواسعات والمراكب النفسيات، ونكاح الحسناوات، والسراري الفائقات»[(١)]؛ قال ﷺ: «**من سعادة المرء المسكن الواسع، والجار الصالح، والمركب الهنيء**»[(٢)].

ومفهوم «**الحوائج الأصلية**» يتراوح بين الضروري والحاجي بحسب الموارد المتوفرة.. وقد تكلم الفقهاء عنها بمناسبة كلامهم عن الزكاة أو التوظيف المالي أو نفقات الأقارب أو الإفلاس.

وأما رتب المصالح فقد تعرض لها الجويني (ت٤٧٨هـ)[(٣)]، والغزالي (ت٥٠٥هـ)[(٤)]، والعز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)[(٥)]، وثلاثتهم شافعية، والشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ)[(٦)]، وابن خلدون (ت٨٠٨هـ)[(٧)].

٣ ـ يتحدد مستوى الاستهلاك والإنفاق على النفس والعيال والمحتاجين بالقدرة المالية للشخص، فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

٤ ـ لا يجوز أن يشتمل الاستهلاك، سواء كان ضروريًّا أو حاجيًّا أو كماليًّا، على محرم، كالحرير أو الذهب للرجال، أو آنية الذهب والفضة، أو الخمر، أو الخنزير.

٥ ـ يدعو الإسلام إلى الحد الأمثل في الاستهلاك، فيمنع كلًّا من التقتير، والإسراف؛ قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ

---

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد.

(٣) البرهان في أصول الفقه، للجويني: ٢/ ٩٢٣ و ٩٣٩.

(٤) المستصفى، للغزالي: ١/ ٢٨٦.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٧١.

(٦) الموافقات، للشاطبي: ٢/ ٨.

(٧) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٨٧٥.

وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣١ ـ ٣٢].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦ ـ ٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

وقال ﷺ: «**كلوا واشربوا وتصدقوا في غير سَرف ولا مَخِيلة.. إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**»[(١)].

وقال: «**كلوا وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا مَخِيلة**»[(٢)].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كل ما شئت، واشرب ما شئت، ما أخطأتك اثنتان: سرف ومخيلة»[(٣)].

ونبين الآن معنى كل من التقتير والإسراف:

(١) **التقتير**: ويدخل في البخل الذي كان يستعيذ منه رسول الله ﷺ، فهو يضعف الجسم والعقل والروح، ويقطع المسلمين عن أعمالهم وأنشطتهم، ويوهنهم، ويجرّئ الأعداء عليهم[(٤)].

(٢) **الإسراف والتبذير والترف وإضاعة المال:**

ـ **الإسراف**: الإسراف **لغة**: مجاوزة الحد، أو القصد، أو الاعتدال، وهو ما أنفق في غير طاعة.

وفي الفقه: عرفه بعضهم بأنه إنفاق الكثير في الغرض الخسيس، أو

---

(١) صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(٣) رواه البخاري في صحيحه.

(٤) الغياثي، للجويني، ص ٤٧٧ و٤٨١ و٤٨٢ و٤٨٥.

تجاوز الحد في النفقة، أو أكل ما لا يحل، أو الأكل فوق الشبع[(١)]، أو تجاوز المباح إلى المحظور.

فالإسراف إذن هو الإنفاق في حرام ولو قل، أو الإنفاق في مباح، إذا زاد على الحد.

ـ **التبذير**: التبذير أشد من الإسراف، فهو المغالاة في تجاوز الحد، والتوسيع في الإنفاق على المحرمات والشهوات! هذا والمبذر لماله يعدّ في الشرع سفيهًا، غير رشيد، يحجر عليه عند جمهور الفقهاء.

ـ **الترف**: الترف أشد من التبذير، وربما يكون حالة يؤول إليها المبذر، فيتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها، وتبطره النعمة وسعة العيش! وإذا انتشر الترف في الأمة أودى بها إلى الفناء[(٢)].. والترف حرام، وربما يكفر صاحبه.

قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦].

---

(١) **الأكل فوق الشبع**: هو من باب السرف في الطعام، قال السرخي في (المبسوط: **٣٠/ ٢٦٧**) (كتاب الكسب): «لأنه إنما يأكل لمنفعة نفسه، ولا منفعة في الأكل فوق الشبع، بل فيه مضرّة (...) ولأن ما يزيد على مقدار حاجته من الطعام فيه حق غيره، فإنه يسد به جوعته إذا أوصله إليه **بعوض، أو بغير عوض** (...)، ولأن الأكل فوق الشبع ربما يمرضه (...).
والأصل فيه: أن رجلاً تجشأ في مجلس رسول الله ﷺ، فغضب رسول الله ﷺ وقال: «**نَحِّ عنا جُشَاءك، أما علمت أن أطول الناس عذابًا يوم القيامة أكثرهم شبعًا في الدنيا؟!**»..
ولما مرض ابن عمر رضي الله عنهما سأل النبي ﷺ عن سبب مرضه، فقيل: إنه أتخم. قال: «**ومم ذاك؟**» فقيل: من كثرة الأكل! فقال ﷺ: «**أما إنه لو مات لم أشهد جنازته، ولم أصلِّ عليه**».
ولما قيل لعمر رضي الله عنه: «ألا تتخذ لك جوارشًا؟ قال: وما يكون **الجوارش**؟ قيل: هو صنف يهضم الطعام، فقال: سبحان الله! أو يأكل المسلم فوق الشبع؟!».

(٢) مقدمة ابن خلدون: **٢/ ٥٠١** فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم، و**٢/ ٥٤١** فصل في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون.

وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ۝٦٤ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٤ ـ ٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ۝٤١ فِي سَمُومٖ وَحَمِيمٖ ۝٤٢ لَّا بَارِدٖ وَلَا كَرِيمٍ ۝٤٤ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ﴾ [الواقعة: ٤١ ـ ٤٥].

ـ **إضاعة المال**: السرف والتبذير والترف يدخل كله في إضاعة المال، وقد نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال[(١)].

● **المنفعة نسبية لا مطلقة (= إضافية لا حقيقية)**:

يقول **الشاطبي** (ت٧٩٠هـ)[(٢)]: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية (= نسبية) لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية: أنها منافع أو مضارّ في حال دون حال، **وبالنسبة** إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت؛ فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة، ولكن عند وجود داعية الأكل، وكون المتناوَل لذيذاً طيباً، لا كريهًا ولا مرًّا، وكونه لا يولد ضررًا عاجلاً ولا آجلاً، وجهة اكتسابه لا يلحقه به ضرر عاجل ولا آجل، ولا يلحق غيره بسببه أيضًا ضرر عاجل ولا آجل.. وهذه الأمور قلما تجتمع، فكثير من المنافع تكون ضررًا على قوم لا منافع، أو تكون ضررًا في وقت أو حال، ولا تكون ضررًا في آخر».

ويقول **ابن الجوزي** (ت٥٩٧هـ)[(٣)]: «بمقدار أذى الجوع والعطش يكون الالتذاذ بالطعام والشراب، فإذا عاد الجائع والعطشان إلى حالته الأولى، كان إكراهه على تناولهما أبلغ شيء في أذاه».

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) الموافقات، للشاطبي: ٢/ ٣٩.

(٣) ذم الهوى، لابن الجوزي: ٢/ ٣٩.

- **تعظيم المنافع في الاستهلاك:**

إن قانون الاستهلاك أو الاستعمال في الإسلام يجب أن ينسجم مع **قانون التسخير**؛ قال رسول الله ﷺ: «**إياكم أن تتخذوا دوابَّكم منابر، فإن الله إنما سخّرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض؛ فعليها فاقضوا حاجتكم**» رواه أبو داود بإسناد حسن[1].

فلكل سلعة استعمال، فيجب توفير طاقة الدابة لما خلقت لأجله، والوقوف على الأرض أو الجماد يغني عن الوقوف على الدابة، فلا يجب التعدي إذن.

وفي **قصة معاذة العنبرية** التي ذكرها **الجاحظ** (ت٢٥٥ هـ) **في البخلاء** ما يمكن أن يخلد اسم معاذة في السلوك الاقتصادي والتدبير المنزلي والتفكير والاهتمام بالانتفاع بكل شيء في «الأضحية»، وعدم تضييع أي شيء منها، ووضع كل جزء من أجزائها في موضعه وأوانه، فلكل شيء استخدام ولكل شيء أوان، حتى إنك لتذكر في قصتها هذه المصانع الحديثة التي تحاول الانتفاع بكل شيء، حتى بالزُّبالة (= القُمامة)، ما دام هذا الانتفاع اقتصاديًا، بحيث تفوق منافعُه مُؤَنَه.. وننقل إليك قصة معاذة، هذه المرأة المدبرة التي لا يهدأ لها بال، ولا تستريح إلا إذا استغل الشيء أقصى استغلال. هذه هي قصتها:

«أهدَى إليها، العامَ، ابنُ عمٍّ لها، أُضحيةً، فرأيتُها (رآها الراوي) كئيبةً حزينة، مفكرة، مطرقة، فقلت لها: ما لكِ يا معاذة؟ قالت: أنا امرأة أرملة، وليس لي قَيِّم، ولا عهدَ لي بتدبير لحم الأضاحي، وقد ذهب الذين كانوا يدبرونه ويقومون بحقه (تقصد زوجها)، وقد خفت أن يضيع بعضُ هذه الشاة، ولست أعرف وضع جميع أجزائها في أماكنها (= استخداماتها)، وقد علمت أن

(١) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير: ٤/٥٢٨.

الله لم يخلق فيها ولا في غيرها (من الطيبات) شيئًا لا منفعة فيه،ولكن المرء يعجز لا محالة، ولست أخاف من تضييع القليل، إلا أنه يجرّ تضييع الكثير.

أما **القرن** فالوجه فيه معروف، وهو أن يجعل كالخُطاف، ويسمَّر في جِذع من أجذاع السقف، فيعلق عليه (. . .).

وأما **المُصران** فإنه لأوتار المندفة، وبنا إلى ذلك أعظم الحاجة.

وأما **قِحف** (= عظم) الرأس **واللَّحْيَان** (= عظم الحنك) وسائر **العظام** فسبيله أن يكسر بعد أن يُعْرَق (= ينزع لحمه)، ثم يطبخ، فما ارتفع من الدسم كان للمصباح وللإدام وللعصيدة ولغيرِ ذلك، ثم تؤخذ تلك العظام، فيوقد بها، فلم ير الناس وَقودًا قَطُّ أَصفى ولا أَحسن لهبًا منه (. . .).

وأما **الإِهاب، فالجلد نفسه جِراب، وللصوف** وجوه لا تُعَدُّ.

وأما **الفَرْث** والبَعْر فحطب إذا جُفف عجيب.

ثم قالت: بقي الآن علينا الانتفاع **بالدم**، وقد علمت أن الله ﷻ لم يحرّم من الدم المسفوح إلا أكله وشربه، وأنَّ له مواضع يجوز فيها ولا يمنع منها[1]. وأنا إن لم أقع على علم ذلك حتى يوضع موضع الانتفاع به، صار كَيَّةً في قلبي، وقَذًى في عيني، **وهَمًّا** لا يزال يعودني.

قال: فلم ألبث أن رأيتها قد تطلّقت (= انشرحت) وتبسمت، فقلت: ينبغي أن يكون قد انفتح لكِ بابُ الرأي في الدم! قالت: أجل، ذكرت أن عندي قدورًا شامية جُددًا، وقد زعموا أنه ليس شيء أدبغ ولا أزيد في قوّتها من التلطيخ بالدم الحارّ الدسم. . وقد **استرحت الآن، إذْ وقع كل شيء موقعَه**.

قال: ثم لقيتُها بعد ستة أشهر فقلتُ لها: كيف كان قديدُ تلك؟ قالت:

(١) راجع ما ذكرناه في باب الإنتاج تحت عنوان: المحرمات هل هي حرام بكل استخداماتها؟.

بأبي أنت، لم يجئ وقت القديد بعد، لنا في الشحم والألية والجنوب والعظم المُعْرَق وفي غير ذلك معاش، **ولكل شيء إبَّان**.

فقبض (الرجل)... قبضةً من حصى، ثم ضرب بها الأرض، ثم قال: (مخاطبًا نفسَه): لا تعلم أنكَ من المسرفين، حتى تسمعَ بأخبارِ **الصالحين**»[(١)].

ويقول **العز بن عبد السلام** (ت٦٦٠هـ)[(٢)]: «إنْ مَلَكَ حيوانًا يؤكل، وحيوانًا لا يؤكل، ولم يجد إلا نفقةَ أحدِهما، وتعذر بيعهما، احتمل أن يقدم نفقةَ ما لا يؤكل على نفقة ما يؤكل، ويذبح المأكول»، أي: يذبح المأكول، فيستفيد من أكله، وينفق على المركوب، فيستفيد من ركوبه.

❊ ❊ ❊

---

(١) البخلاء، للجاحظ، ص٥٩.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/٦٨.

الباب السابع

الادخار والاستثمار

من المعلوم أن الدخل (= الناتج) يساوي الاستهلاك مضافًا إليه الادخار، ثم الادخار يأخذ سبيله إما إلى الاكتناز، وإما إلى الاستثمار.

● **الادخار:**

إن ما يتبقى من الدخل (= الناتج) بعد الاستهلاك يسمى فائضًا أو فضلاً كما في [البقرة: ٢٣٧]، أو عفوًا كما في [البقرة: ٢١٩] أو ادخارًا.

والادخار: عبارة وردت في القرآن والسنة:

قال تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وفي الحديث عن عمر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يحبس (يدخر) لأهله قوت سنتهم[١]، فقوت سنة للأسرة لا يعدّ ادخارًا ممنوعًا أو اكتنازًا محرمًا.

وفي بعض النصوص ورد الادخار بمعناه لا بلفظه؛ ففي القرآن: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٧ ـ ٤٨].

﴿فَذَرُوهُ﴾ هنا أي ادخروه من السبع السمان للسبع العجاف، بطريقة

(١) صحيح البخاري، كتاب النفقات: ٧/ ٨٠.

ادخارية ملائمة: ﴿فِي سُنۢبُلِهِۦٓ﴾، تمنع عنه السوس، لاسيما لذلك الوقت. و﴿تُحۡصِنُونَ﴾ هنا بمعنى: (تدخرون) في الحصن.

وليس الادخار ما يفيض عن حاجات الغذاء فقط، بل يمتد أيضًا إلى الفائض عن جميع الحاجات الاستهلاكية، فيشمل العروض (السلع) والنقود.. وليس الادخار مقصورًا على الأفراد والأسر، بل يمتد كذلك إلى المنشآت والشركات والحكومات.

أولاً: دوافع الادخار:

ربما ظن البعض أن الناس لا يدخرون، وأن مدخراتهم لا يمكن جذبها إلى منشآت الأعمال، إلا بواسطة الربا (الفائدة).

والحق أن دوافع الادخار أرحب من هذا بكثير، نذكر منها:

- الادخار لأيام الشيخوخة: «**خذ من شبابك لهرمك**».

- الادخار للطوارئ: خبئ قرشك الأبيض ليومك الأسود، وفيه يدخل ادخار السنوات السمان للسنوات العجاف، وفيه يدخل ادخار الصحة للمرض: «**خذ من صحتك لمرضك**»(١).

- الادخار للذراري: وفيه قوله ﷺ: «**إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس**»(٢).

وفيه أيضًا قول عمر بن عبد العزيز في وصف الإمام العادل: «الإمام العادل كالأب الحاني على ولده، يسعى لهم صغارًا، ويعلمهم كبارًا، يكتسب لهم في حياته، ويدخر لهم بعد مماته».

- الادخار لشراء بعض السلع المعمَّرة والأصول الثابتة الاستهلاكية، بقصد الاستمتاع والاقتصاد في الوقت والكلفة والجهد.

---

(١) صحيح البخاري، باب ما جاء في الرقاق: ٨/ ١١٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الوصايا: ٤/ ٣.

ـ الادخار لتحسين المركز المالي والاستثمار! وشراء الأصول الإنتاجية بغرض الحصول على الغلات أو النواتج أو الدخول أو العوائد.

هذا وقد ثبت لدى الاقتصاديين أن معدلات الفائدة وتقلباتها، لاسيما في البلدان الإسلامية، ليس لها إلا أثر مهمل على الادخار والاستثمار. ثم إن جذب المدخرات يمكن أن يتم بواسطة القِراض (الاشتراك بحصة من الربح) بدل القرض الربوي.

وبما أن (الادخار = الدخل أو الناتج ـ الاستهلاك)؛ فمن الممكن إذًا زيادة الادخار بزيادة الدخل أو بنقصان الاستهلاك.

ثانياً: من وسائل الإسلام لزيادة الدخل:

١ ـ مراعاة الفطرة بالاعتراف بالحوافز، كحافز الملكية الخاصة والميراث؛ فكل جهد أو مسعى لزيادة الإنتاج أو الدخل إنما تعود ثمرته على صاحبه وأسرته.

٢ ـ الأمر بالسعي والعمل وتعظيم المنافع في الدين والدنيا والعمارة وإحياء الموات وإصلاح المال.

٣ ـ الأمر بالإتقان والتجويد.

٤ ـ لا دخل بلا إنتاج أو توزيع مشروع، فلا دخل من باطل، ولا من حرام: ربا، قمار، احتكار، رشوة، غش... إلخ.

٥ ـ النهي عن الكسل والبطالة والعجز والتسول وإضاعة المال.

٦ ـ إقطاع الأرض أو المعدن (رقبةً أو منفعةً) بناءً على معيار القدرة والكفاءة، لا بناءً على معيار النفوذ والحسب والنسب... إلخ.

٧ ـ منع الزكاة عن القوي القادر على العمل الواجد لفرصته المحصل لكفايته.

٨ ـ اعتدال معدلات الزكاة وسائر أنواع التوظيف (= التكليف) المالي،

فهي إذًا لا تفلّ عزيمة المنتجين، ولا تثبط هممهم ولا تقبض آمالهم عن السعي وزيادة النشاط والإنتاج والدخل.

ثالثاً: من وسائل الإسلام للحدّ من الاستهلاك:

١ ـ إن الاستهلاك المباح واقع بين حدّين: حد التقتير وحد السرف؛ فالتقتير ضار بالأجسام والعقول والأرواح، ومضعف للكفاءة والقدرة، وكذلك السرف مؤدّ إلى الهدر والضياع والترهل.

٢ ـ لئن كان السرف معصية فإن التبذير أو الترف يكاد يكون شركًا أو كفرًا، وآيات القرآن في ذلك واضحة.

٣ ـ حاجات المسلمين إذًا تشتمل على الضروريات والحاجيات والتكميليات (= التحسينيات)، ولكنها لا تصل إلى السرفيات والترفيات والتبذيريات.. كما لا يدخل فيها المحرمات كشرب الخمور، أو تعاطي المخدرات، أو الاشتغال باللهو المحرم، أو لبس الحرير والذهب للرجال، أو اتخاذ آنية الذهب والفضة في البيوت أو المنشآت أو المؤسسات، أو أي نوع من أنواع الاستهلاك الهادف إلى التقليد أو التفاخر أو التباهي أو الخيلاء أو التكبر أو حب الظهور.

وبعبارة أخرى: فإن الحاجات عندنا مقتصرة على (الطيبات) دون (الخبائث).. وللطيبات علاقة بالنوع (سلع دون سلع) وعلاقة بالمقدار (بحيث لا يصل إلى سرف ولا ترف ولا تبذير).. والطيبات لا تضم التكميليات فقط، بل تضم أيضًا الحاجيات والضروريات.

● **الاكتناز:**

الاكتناز أو الكنز عبارة وردت في القرآن [سورة التوبة: ٣٤ ـ ٣٥]، وفي الحديث: «**أنا مالك أنا كنزك**»[١]. «**من كنزها فلم يؤدِّ زكاتها**»[٢].

---

(١) صحيح البخاري، باب وجوب الزكاة: ٢/ ١٣٢.

(٢) المرجع السابق: ٢/ ١٣٣.

وقد أورد ابن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ) سبعة أقوال في معنى الكنز:

١ ـ المجموع من المال على كل حال.

٢ ـ المجموع من النقدين (الذهب، والفضة).

٣ ـ المجموع منهما ما لم يكن حليًّا (مباحًا للاستهلاك دون سرف).

٤ ـ المجموع منهما دفينًا.

٥ ـ المجموع منهما ما لم تؤدَّ زكاته.

٦ ـ المجموع منهما ما لم تؤدَّ منه الحقوق.

٧ ـ المجموع منهما ما لم ينفق ويهلك في سبيل الله[١].

يلحظ من هذه الأقوال ـ مع غض النظر عن بعض التفاصيل ـ خلاف العلماء في مال الكنز: هل هو الذهب والفضة (سواء كان نقودًا أو حليًّا) أم هو كل مال؟ وخلاف العلماء في حقيقة الكنز: هل يعدّ المال كنزًا إذا أدِّيت زكاته (وسائر الحقوق المترتبة فيه) أم لا يعدّ؟.

ويفهم من هذه الأقوال أن الكنز هو المال المجموع أو المحبوس (أي: الذي أخرج عن التداول أو عن الدورة الاقتصادية)، وأن فيه معنى الدفن أو الإخفاء (هربًا من الزكاة أو من الحقوق الأخرى).. وهذان المعنيان للاكتناز نجدهما أيضًا في اللفظ الفرنسي المقابل (Thésaurisation) من لفظ (Trésor) وأصله (Thesaurus) الذي يطلق اليوم ويراد به «الخزينة»، فعيلة بمعنى مفعولة أو مفعول: مخزون.. والمخزون فيه معنى الخفاء والجمع: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ﴾ [المعارج: ١٨].

ومع أن لفظ الاكتناز ورد في القرآن بخصوص الذهب والفضة، إلا أنه يتعلق بالنقود وغيرها من الأموال؛ ذلك بأن الذهب والفضة ربما يحتملان

(١) أحكام القرآن: ٢/ ٩٢٨.

المعنى النقدي (الدراهم والدنانير) والمعنى السلعي، وأن كلًّا من الاستهلاك والادخار والاكتناز والاستثمار قد يكون نقودًا وقد يكون مالاً آخر؛ فالاستثمار يضم رأس المال الثابت ورأس المال المتداول (المخزون السلعي)، والاكتناز بهذا المعنى ـ الذي يمتد إلى النقود وغيرها من الأموال ـ كان أحد الأقوال السبعة المشار إليها آنفًا في معنى الكنز.

وللعلماء في معنى الكنز ـ حتى هذا التاريخ ـ قولان أساسيان، وإليهما ترجع الأقوال السبعة التي نقلها ابن العربي:

أ ـ فريق يرى أن المال إذا أدِّيت زكاته فليس بكنز: ويبدو هذا الرأي، إذا ما قيس بالرأي الآخر، أقرب إلى آية التوبة والعقوبة الواردة فيها، وأقرب إلى الأحاديث النبوية الواردة في عقوبة منع الزكاة وسائر الحقوق.

ب ـ فريق يرى أن المال يمكن أن يعدّ كنزًا، حتى لو أدِّيت زكاته: ويبدو أن هذا الرأي أقرب إلى رأي رجال الاقتصاد.

ـ فالمال يمكن أن يعدّ كنزًا، حتى لو أدِّيت زكاته.

ـ وذلك إذا لم يرصد لإنفاق استهلاكي (مؤجل) أو إنفاق استثماري أو إنفاق خيري.

ـ وعلى هذا فالعقوبة الواردة في القرآن: ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ [التوبة: ٣٥] تفرض على:

ـ من يكنز.

ـ ولا يؤدي الزكاة (وسواها من الحقوق المترتبة في المال).

وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾، فقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ ليس له نفس معنى: ﴿يَكْنِزُونَ﴾، بل يضيف إلى: ﴿يَكْنِزُونَ﴾ معنى آخر، وإن كانت عقوبة الكنز أقرب إلى عقوبة

منع الزكاة؛ ففي الحديث: «**ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم، لا يؤدي حقها، إلا أقعد لها يومَ القيامة (...) تطؤه ذات الظِّلف بظِلْفها، وتنطحه ذات القَرن بِقرنها**»[1].

وبهذا تلاحظ أن العقوبتين متشابهتان: عقوبة منع زكاة الذهب والفضة، وعقوبة منع زكاة الإبل والبقر والغنم، إلا أن كلًّا منهما مشاكِلة لطبيعة المال غير المزكى، فالسوائم تطأ وتنطح، والذهب والفضة تُحمَى ويُكْوَى بها.

بل لقد ورد في الحديث أيضًا ما يفيد أن عقوبة كنز الذهب والفضة هي عقوبة منع الزكاة والحقوق: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة، لا يؤدي منها حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صُفحتْ له صفائحُ من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبُه وجبينه وظهره**»[2].

ويمكن القول باختصار: إن الكنز درجتان (أو دركتان): كنز جمع، وكنز منع؛ الأولى (الجمع والدفن) معنى قوله تعالى: ﴿يَكْنِزُونَ﴾، والثانية (منع الحقوق المالية) معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾.. وباجتماعهما يكون الاكتناز كاملاً، أقبح ما يكون.

وعليه فإن الاكتناز هو حبس النقود (وغيرها) عن الإنفاق (الاستهلاكي + الاستثماري + الخيري)، وهو ظاهر في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾.

وبعبارة أخرى فإن:

- من جمع مالاً فائضًا عن استهلاكه.
- فلم يؤدِّ زكاته ولا سائر الحقوق المالية المفروضة فيه.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة: ٣/ ٢٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزكاة: ٣/ ١٧.

- ولم يرصده لاستهلاك مؤجل (مشروع) - حالة الادخار المشروع - مع ملاحظة إمكان وضعه في حسابات حالّة (= تحت الطلب)، كما سيأتي.

- ولم يستخدمه في استثمار (مشروع).

- ولم ينفقه في المصالح العامة أو الخيرية.

فإنه يعدّ مرتكبًا لإثم الكنز.. وعقوبة المال المكنوز الذي لم تؤدَّ زكاته لا شك أكبر بكثير من عقوبة المال المكنوز الذي أدِّيت زكاته.

وقد أنزل الشافعية (الغزالي وغيره) النقود منزلة الحاكم أو القاضي بين الأموال الأخرى (مقياس للقيم)، وجعلوا حبس النقود بمثابة حبس القاضي في سجن يمتنع عليه القضاء فيه.

وذهب بعض العلماء إلى أن الذهب سمي ذهبًا لأنه مهيأ للذهاب بالإنفاق، وإلى أن الفضة سميت فضة لأنها معدَّة للانفضاض، أي: التفرق بالإنفاق.. وقال بعضهم: ربما جُعلت النقود (المعدنية) مستديرة لكي تدور، أي تتداول.

وإذا رجعنا إلى دوافع الادخار وجدنا أن بعضها يمكن تلبيته باستثمارات مؤجلة، وبعضها الآخر باستثمارات حالّة، مع الانتباه إلى أن عائد هذه الاستثمارات يزيد بزيادة الأجل وبزيادة الخطر؛ فما كان منها للطوارئ واهتبال الفرص حسن فيه البحث عن استثمارات حالّة، مثل: الأصول القابلة للتنضيض (= التسييل) الفوري، أو مثل: الودائع تحت الطلب في المصارف؛ فالنقود تبقى نقودًا سواء كانت في الجيوب أو في الحسابات المصرفية الحالّة، لأن النقود في الاصطلاح تشمل، حتى في مفهومها الضيق: النقود المتداولة خارج المصرف المركزي، والمصارف التجارية، والودائع الحالّة (= تحت الطلب).

وعليه فإذا أردنا مكافحة الاكتناز، كان لا بد من اتخاذ بعض الوسائل لهذا الغرض، منها:

١ ـ إيجاد فرص استثمارية حلال.

٢ ـ إيجاد فرص استثمارية طويلة الأجل ومتوسطة، لتلبية تطلعات الراغبين في عائد أكبر مقابل أجل أطول.

٣ ـ إيجاد فرص استثمارية قصيرة الأجل وحالّة، لتلبية تطلعات الراغبين في النضوض (= السيولة).

٤ ـ توفير مُناخ الأمان والاستقرار، بحيث يأمن رب المال على ماله لدى الغير.

أما مكافحة الاكتناز عن طريق الإصدار النقدي التضخمي، فهذا غير جائز عندنا، وعلينا أن نلاحظ أن الذين يدخرون كثير منهم من يرغب في الحفظ والضمان والنماء وسرعة النضوض، وقليل منهم من يرغب في تحويل مدخراته إلى كنز، وتحويل كنزه إلى رِكاز (مال مدفون في الأرض لآجال طويلة)، ما لم يكن جَموعًا مَنوعًا، هَلوعًا جَزوعًا. انظر: [المعارج: ١٩ ـ ٢١].

● الاستثمار:

أولاً: معنى الاستثمار:

الاستثمار: هو طلب الحصول على الثمار، والثمار (أو الغلات أو العوائد) لا بدَّ لها من «أصول» (= ثروة) ثابتة أو متداولة، كالأشجار أو الآلات أو الأراضي أو الأسهم.. ويتكلم فقهاؤنا عن بيع الأصول والثمار[1]، والأصل عندهم هو ما كان له ثمر، مرَّة بعد مرَّة. ومنه: ثَمَر الشيء: إذا تولد منه شيء آخر، وثمَّر الرجل مالَه: أحسن القيام عليه ونمَّاه.

والاستثمار عند الاقتصاديين، ليس بعيدًا عن هذا، فهو تكوين «أصول» ثابتة أو متداولة، بقصد الإنتاج أو تنمية الإنتاج، من طريق تثبيت أو رفع الطاقة

(١) المغني، لابن قدامة: ٤/ ١٨٦.

الإنتاجية للفرد أو المنشأة أو المجتمع، ولاسيما في ظل التقدم التكنولوجي المستمر.

وحتى يكون هناك استثمار صافٍ موجب، لا بد أن يكون مقدار الاستثمار الإجمالي (= غير الصافي) أكبر من مقدار الاهتلاك (= الاندثار) الذي يلحق بالأصول الثابتة، نتيجة البِلَى أو التقادم الفني.

وما يعدّ استثمارًا على مستوى الفرد أو الوحدة (الإنتاجية) قد لا يعدّ استثمارًا على مستوى الجماعة؛ فإذا اشترى زيد أصول عمرو، فأصول المجتمع لا تزيد، لأن أصول زيد زادت (استثمار موجب) وأصول عمر نقصت (استثمار سالب) بالمقدار نفسه (نقل ملكية من شخص لآخر).

وقد يكون شخص المدخر والمستثمر واحدًا، كالفرد الذي يستثمر مدخراته في منشأة فردية، أو في شركة يكون فيها شريكًا بعمله وماله معًا (شركة عِنان مثلاً). . كما قد يكون شخص المدخر مستقلًّا عن شخص المستثمر، كالفرد الذي يستثمر مدخراته في شركة يكون فيها شريكًا بماله دون عمله (شركة قِراض أو مضاربة).

ومن أجل تحقيق كفاءة أو فاعلية الاستثمار، هناك عدة مبادئ نذكر بعضها مما راعاه أسلافنا العظام.

ثانياً: بعض مبادئ الاستثمار:

١ ـ مبدأ الحث على الاستثمار:

حث الإسلام على عمارة الأرض، وإحياء الموات، وإصلاح المال، بالمحافظة عليه، وتنميته، ونهى عن إضاعته وتعطيله؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٥

- ٦]. فنهى تعالى عن وضع المال في أيدي السفهاء، وفي أيدي القاصرين، إلى أن يبلغوا رشدهم، فيصير سلوكهم المالي سلوكًا رشيدًا..

وتأمل قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا﴾، إذ لم يقل: (وارزقوهم منها)، في حين أنه قال بعد ثلاث آيات من السورة نفسها: ﴿فَٱرۡزُقُوهُم مِّنۡهُ﴾ [النساء: ٨]، ولم يقل: (فارزقوهم فيه).

قال الرازي: «إنما قال ﴿فِيهَا﴾ ولم يقل (منها) لئلا يكون ذلك أمرًا بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقًا لهم، بل أمرهم أن يجعلوا أموالهم مكانًا لرزقهم، بأن يتجروا فيها ويثمروها، فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح، لا من أصول الأموال»[١].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة»[٢].

فالاتجار، أو الاستثمار، سبيل للتعويض عن تآكل المال، بفعل التوظيف (= التكليف) المالي، أو الاهتلاك (= الاندثار)، أو غير ذلك.

وقال تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]؛ قال الجصاص: «وفيه الدلالة على وجوب عمارة الأرض، للزراعة والغراس والأبنية»[٣].

وقال رسول الله ﷺ: «**من كانت له أرض فَلْيَزْرَعْها، أو لِيُزرِعْها أخاه**»[٤].

---

(١) تفسير الرازي: ٩/ ١٨٦؛ وسبقه الزمخشري في الكشاف: ١/ ٥٠٠.

(٢) الموطأ: ١/ ٢٥١.

(٣) أحكام القرآن: ٣/ ١٦٥.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٠/ ١٩٩.

وقال أيضًا: «**من أحيى أرضًا ميتة فهي له**»[١].

فالإسلام يحفز الناس، بكل حافز ديني ومادي، إلى الاستثمار العقاري، والزراعي، والصناعي، والتجاري، والمالي.

٢ ـ مبدأ التشجيع على ركوب المخاطر:

قال رسول الله ﷺ: «**ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له به صدقة**»[٢]. فهذا حافز ديني على ركوب المخاطرات الزراعية.

كذلك من المعلوم أن الإسلام منع إقراض المال بربًا مضمون، وندب إلى تقديم المال بحصة من الربح، والربح احتمالي غير مضمون؛ فمن ضمن المال، وتحمَّل مخاطرته، وكان عليه غرمه، كان له غنمه وخَراجه؛ قال رسول الله ﷺ: «**الخَراج بالضمان**»[٣]، أي: الغلّة بالمخاطرة.

وقد ظن بعض الباحثين خطأ أن الإسلام ـ إذ حرَّم مخاطرة القمار ـ فقد حرَّم المخاطرة كلها؛ قال ابن القيم: «المخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة، وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها ويربح، ويتوكل على الله في ذلك، والخطر الثاني هو الميسِر، وهو بخلاف التجارة»[٤].

٣ ـ مبدأ ارتباط الربح بالمخاطرة:

فقد نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن[٥]. **والضمان**: هو تحمل المخاطرة.

---

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٣٩.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ١٣٥؛ وصحيح مسلم بشرح النووي: ١٠/ ٢١٥.

(٣) مسند أحمد: ٦/ ٨٠؛ سنن أبي داود: ٣/ ٢٨٤؛ وابن ماجه: ٢/ ٧٥٤؛ والترمذي: ٣/ ٥٧٣؛ والنسائي: ٧/ ٢٥٤.

(٤) زاد المعاد: ٣/ ٢٦٣.

(٥) مسند أحمد: ٣/ ١٧٥؛ وسنن أبي داود: ٣/ ٢٨٣؛ وابن ماجه: ٢/ ٧٣٨؛ والترمذي: ٣/ ٥٢٧؛ والنسائي: ٧/ ٢٩٥.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الربح يُستحق بالمال، والعمل، والضمان[١]. . وكذلك الربح عند الاقتصاديين هو العائد المتبقي للمنظم الذي يتحمل المخاطرة، وذلك بعد دفع العوائد الثابتة لعوامل الإنتاج الأخرى: ريع الأرض، وأجر العمل، وعائد رأس المال.

٤ ـ مبدأ التوافق بين العائد والمخاطرة:

قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[٢] يفيد أن العائد أو الربح مرتبط بأصل الضمان (المخاطرة)، وكذا بمقداره.

والمخاطرة في الاقتصاد الإسلامي من عوامل الإنتاج «التابعة»؛ فالمخاطرة منتجة، إذ هناك أنشطة إنتاجية مهمة وعالية المخاطرة، وكذلك فإن المخاطرة بما أنها منتجة فلا بد أنها تزيد في مقدار العائد، وإلا فإن الناس يُحجمون عن ركوب المخاطر. فإذا استوى العائد في الأمان والمخاطرة آثر الناس الأمان.

٥ ـ مبدأ توزيع المخاطر:

قال تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ﴾ [يوسف: ٦٧]؛ ربما أراد بهذا ـ والله أعلم ـ تقسيم المخاطر التي تهدد أبناءه في الحركة والتنقل، وفي هذا المعنى قولهم: «لا تضع البيض كله في سلة واحدة».

٦ ـ مبدأ التفضيل الزمني:

إن جمهور الفقهاء القدامى قد أجازوا الزيادة في الثمن لأجل الزمن،

---

(١) بدائع الصنائع: ٦/ ٦٢؛ ومجلة الأحكام العدلية، المادة (١٣٤٧)؛ والمغني: ٥/ ١١٤ و ١٤١.

(٢) مرّ تخريجه.

وقالوا: إن للزمن حصة من الثمن، وذهبوا إلى أن البدَل (= العِوَض) الحالّ أعلى قيمة من البدَل المؤجل، إذا تساويا في المقدار.

قال الإمام الشافعي: «١٠٠ صاع أقرب أجلاً من ١٠٠ صاع أبعد أجلاً أكثر منها في القيمة»[١]. أي: إن القيمة الحالية لمئة صاع قريبة الأجل أعلى من القيمة الحالية لمئة صاع بعيدة الأجل، أو مئة قريبة خير من مئة بعيدة.

وقال السرخسي: «المؤجل أنقص في المالية من الحالّ»[٢].

وقال ابن القيم: «إذا تساوى النقد والنسيئة (في المقدار) فالنقد خير»[٣].

وعلى هذا فإننا في مجال تقويم الاستثمارات، إذا كنا أمام استثمارين متساويين في كل شيء إلا في الزمن، بحيث إن الأول يُدِرّ ثماره قبل الآخر؛ اخترنا الأول، وإلا كنا مضيعين للمال الذي مقداره هو الفرق في الزمن فحسب، مما يتسبب عنه فرق في القيمة الحالية.

وبهذا أعطى علماؤنا مفهومًا متطورًا لإضاعة المال، فصار عندهم من إضاعة المال ترجيح (= تفضيل) المؤجل على المعجل، إذا استويا في سائر الأمور، كالمقدار وغير ذلك.

والتفضيل الزمني اصطلاح معروف لدى الاقتصاديين، لا نرى ضرورة لتغييره، لأنه من باب مخاطبة القوم بلغتهم، وهو ألفت لنظرهم.

٧ ـ مبدأ تكلفة الفرصة:

إذا كان لدينا مشروعان استثماريان، متساويان في كل شيء، إلا أن الأول عائده أكبر من عائد الآخر، فإذا اخترنا الآخر، ولو كان عائده موجبًا،

---

(١) الأم: ٣/ ٨٨.

(٢) المبسوط: ١٣/ ٧٨.

(٣) الجواب الكافي، ص ٣٨.

نكون قد ضيعنا الفرق بين العائدين، أي: إن اختيارنا للفرصة الأخرى كلفنا الفرق الذي فاتنا نتيجة تفويت الفرصة الأولى، واختيار الفرصة الأخرى.

قال العز بن عبد السلام: «لا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح»[١].

وقال ابن حزم: «من شغل نفسه بأدنى العلوم، وترك أعلاها، وهو قادر عليه، كان كزارع الذُّرة في الأرض التي يجود فيها البُرّ، وكغارس الشَّعْراء (ثمر حامض تميل إليه الإبل)، حيث يزكو (= ينمو) النخل والزيتون»[٢].

إن الله ﷻ لا يشغله شأن عن شأن، لكن العباد يشغلهم شأن عن شأن، فيجب أن يشغلهم الشأن الأهم.

وأخيرًا فإن تكلفة الفرصة عبارة اصطلاحية معروفة في علم الاقتصاد، وهي مقبولة، لا حاجة لتغييرها.

٨ ـ مبدأ الربح وقاية لرأس المال:

نصت كتب الفقه على هذا المبدأ؛ ومفاده أن الربح وقاية لرأس المال من النقصان؛ فالربح يظهر مرة ويغيب مرة، في مختلف السلع والعمليات التجارية المتعاقبة، وتجبر الخسارة بالربح، ويتوالى هذا الجبران إلى نهاية الشركة.

ومما يوضح أهمية هذا المبدأ في شركة القِراض (= المضاربة) أن الربح يشترك فيه رب المال والعامل، والخسارة يختص بها رب المال فقط؛ فإذا أخذ العامل حصته من الربح من كل عملية أو سلعة رابحة، وترك كل عملية أو سلعة خاسرة على عاتق رب المال، انتفع العامل، وتضرَّر رب المال؛ ذلك لأن خسارة العملية أو السلعة الخاسرة لا تغطَّى ـ في هذه الحالة ـ من ربح العملية أو السلعة الرابحة، وإنما تغطَّى من رأس المال.

---

(١) قواعد الأحكام: ٢/ ٨٩.

(٢) الأخلاق والسير، ص ٢٢.

قال ابن قدامة: «إن الربح إذا ظهر في المضاربة لم يجز للمضارب أخذ شيء منه بغير إذن رب المال، لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافًا، وإنما لم يملك ذلك لأمور ثلاثة:

أحدها: أن الربح وقاية لرأس المال، فلا يؤمن الخسران الذي يكون هذا الربح جابرًا له، فيخرج بذلك عن أن يكون ربحًا.

الثاني: أن رب المال شريكه، فلم يكن له مقاسمة نفسه.

الثالث: أن ملكه عليه غير مستقر، لأنه بعُرْض (معرَّض) أن يخرج عن يده، بجبران خسارة المال.. وإن أذن رب المال في أخذ شيء جاز، لأن الحق لهما لا يخرج عنهما»[1].

وعلى هذا فلا يملك العامل نصيبه من الربح كلما ظهر ربح، إنما الأصل أن يملك نصيبه من الربح إذا ظهر ربح كلي نهائي، وتم اقتسامه.. لكن لو اتفقا على القسمة كل سنة، أو كل ستة أشهر مثلاً، جاز، لإذن رب المال بالقسمة، ويمكن اعتبار هذه القسمة بمثابة دفعة على الحساب (حساب القسمة النهائية)، وهذا جائز عند الجميع.

قال الماوردي: «لو تقاسما قبل المحاسبة، على ما ذكره العامل من قدر الربح، ثم تحاسبا، فوجدا رأس المال ناقصًا، ترادَّا الربح، ليستكمل رأس المال»[2].

وقال في «الهداية»: «وإن كانا يقتسمان الربح، والمضاربة بحالها، ثم هلك المال، بعضه أو كله، ترادَّا الربح، حتى يستوفي رب المال رأس المال، وهذا بناءٌ عليه، وتبعٌ له (...)؛ فلو اقتسما الربح، وفسخا المضاربة، ثم عقداها، فهلك المال، لم يترادَّا الربح الأول، لأن المضاربة الأولى قد

---

(١) المغني: ٥/ ١٧٨؛ وانظر كشاف القناع: ٣/ ٥١٠.

(٢) الحاوي: ٩/ ١٢٨.

انتهت، والثانية عقد جديد، فهلاك المال في الثاني لا يوجب انتقاص الأول، كما إذا دفع إليه مالاً آخرَ»[١].

كما يمكن اعتبار هذه القسمة قسمة نهائية، لا رجعةَ فيها ولا ترادَّ.. وهذا جائز عند الحنابلة والزيدية والظاهرية، وللفائدة والاطمئنان ننقل بعض النصوص.

قال في «المغني»: «وإن أذن رب المال في أخذ شيء جاز، لأن الحقَ لهما لا يخرج عنهما»[٢].

وقال في «البحر الزخار»: «إذا اقتسم الربح، ثم عمل العامل فخسر، لم يجبر مما أخذه، إذ القسمة بعد إفراز رأس المال كالفسخ (...). ولو أخذ شيئًا على أنه من الربح، ثم انكشف الخُسر عند القسمة جُبر مما أخذ، إذ لم تصح القسمة (...)؛ فإن تراضيا صح، ولا جَبر لخُسرٍ حدث بعدها مما قد أخذا، لما مرّ»[٣].

وقال في «المحلى»: «وكل ربح ربحاه فلهما أن يتقاسماه، فإن لم يفعلا وتركا الأمر بحسبه، ثم خسر في المال، فلا ربح للعامل.. وأما إذا اقتسما الربح فقد ملك كل واحد منهما ما صار له، فلا يسقط ملكه عنه، لأنهما على هذا تعاملا، وعلى أن يكون لكل واحد منهما حظ من الربح؛ فإذا اقتسماه فهو عقدهما المتفق على جوازه، فإن لم يقتسماه فقد تطوعا بترك حقهما، وذلك مباح»[٤].

---

(١) الهداية: ٣/ ٢٠٩.

(٢) المغني: ٥/ ١٧٨؛ وانظر: كشاف القناع: ٣/ ٥١٠.

(٣) البحر الزخار: ٤/ ٨٨.

(٤) المحلى: ٨/ ٢٤٨.

٩ ـ مبدأ تعظيم الأرباح (والمنافع والعوائد):

إذا كان ثمة استثماران، استويا في كل شيء، إلا أن ربح أحدهما أعلى من الآخر، وجب اختيار الاستثمار ذي الربح الأعلى، لأن اختيار الربح الأدنى ضرب من السفَه وإضاعة المال وقلة الرشد أو الرشاد.

ومبدأ التعظيم قريب من مبدأ تكلفة الفرصة، إلا أن أحدهما يعبِّر عن المسألة من جانب الربح، والآخر من جانب التكلفة، وكل منهما تعبير اصطلاحي، وفيه تقليب للمسألة من وجه.

١٠ ـ مبدأ تقليل الخسائر:

إذا كان هناك وضعان مستويان في كل شيء، وكان أحدهما تتسبب عنه خسائر أكثر من الآخر، وتعين اختيار أحدهما، ولم يمكن اجتنابهما معًا، وجب اختيار الوضع ذي الخسارة الأقل، وهذا من باب اختيار أهون الشرين، أو ارتكاب أدنى الضررين أو المفسدتين، كما هو معروف في القواعد الكلية.

قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]. **إمرًا**: منكرًا.

ثم قال: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]. تقدير الكلام: يأخذ كل سفينة (سالمة غير معيبة).

فهاهنا تعينت موازنة بين خسارتين: خسارة العيب، وخسارة السفينة، فاختار العبد الصالح، العالم الرشيد (الخضر) خسارة العيب، لأنها الأقل؛ قال تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦].

إن «تقليل الخسائر» تعبير اصطلاحي قد يبدو قريبًا من تعبير «تكلفة الفرصة» أو «تعظيم الربح»، إلا أنه يعبّر عن حالة تحليلية تفصيلية تواجه إدارة المنشأة.

• المال لا يقدمه المدخرون إلى المستثمرين مجانًا:

مع أن الفائدة حرام في الإسلام، إلا أن المال لا يقدم مجانًا لأغراض الاستثمار، لأنه ليس من الموارد الحرة،بل هو من الموارد الاقتصادية (المحدودة، النادرة) التي يتم إنتاجها واكتسابها، فيكون فيه تعب وكلفة وثمن، بخلاف الموارد الجاهزة طبيعيًا دون إنتاج، لا كلفة لها ولا ثمن.

غير أن ثمن المال ليس هو الفائدة، بل هو حصة محددة من الربح المتوقع، يفترض أنها أعلى من الفائدة، لما فيها من المخاطرة، والمخاطرة في الإسلام تزيد في الكسب والربح، فالربح يُستحق بالمال والعمل (عنصرين إنتاجيين مستقلين) والمخاطرة (عنصر إنتاجي تابع).

وبما أن القرض في الإسلام مجاني لا فائدة عليه، فهو إذًا من عقود الإرفاق والتبرع، يقدم لاستهلاك ضروري، ولا يقدم لاستهلاك كمالي، أو لاستثمار تجاري؛ فالطريق لتقديم المال للتجارة والاستثمار هو القِراض (= المضاربة)، وهذا ما يجعل للمال كلفة، ولكنها احتمالية؛ فإذا لم يربح المشروع فلا شيء لرب المال، وإذا خسر فالخسارة عليه، وإذا ربح فله حصة من الربح، يزيد مقدارها بزيادة مقدار الربح.

وقد شُرع القِراض، بدل القَرض (الربوي)، لأن رب المال قد لا يستطيع استثماره بنفسه، في منشأة فردية أو في شركة يكون فيها شريكًا بماله وعمله، لكونه صغيرًا أو يتيمًا أو مشغولاً أو قليل الخبرة أو عديمها، ولا يشترط بالضرورة أن يكون غبيًّا[١].

❊ ❊ ❊

---

(١) قارن: الهداية: ٣/ ٢٠٢.

الباب الثامن

التوزيع

«دع عنك شره نفسك، ولتكن ذخائرك وكنوزك التي تدخر وتكنز: البرّ والتقوى، واستصلاح الرعية، وعمارة بلادهم، والتفقد لأمورهم، والحفظ لدمائهم، والإغاثة لملهوفهم»[1].

○ **مقدمة:**

بعد التعرض لمسألة الصلة بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع، نتكلم عن أنواع التوزيع الثلاثة التالية:

١ ـ **التوزيع الأول**: توزيع الثروات المبني على الكفاءة الواقعة أو المتوقعة (جهاد، مسابقة، إحياء).

٢ ـ **التوزيع الثاني**: توزيع الدخول على عناصر الإنتاج المبني على المعاوضة.

٣ ـ **التوزيع الثالث**: إعادة التوزيع المبنية على الحاجة (كالصدقات)، أو

---

(١) من كتاب طاهر بن الحسين إلى ابنه عبد الله. انظر: مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٧٧٩.

على الصلة (كنفقات الأقارب)، أو على الدعوة (كتأليف القلوب). . ويعبر عن إعادة التوزيع هذه أحيانًا بِـ «التحويلات الاجتماعية».

هذا ولئن كان معيار التوزيع هو **العدل والإحسان**، فإنه قد يحدث خلل نتيجة ظلم يتوصل إليه بالقوة؛ سواء حصل التوزيع برضا الدافع، كما في تأليف القلوب، أو بغير رضاه، أو بالحيلة والدهاء والخضوع والولاء، أو الغش والغبن والسرقة، سواء أكان ذلك على مستوى التوزيع الأول أو الثاني أو الثالث.

وقد يتعين في التوزيع أحيانًا معيار **القرعة**، وهي مشروعة لدى جمهور الفقهاء عندما يجب اتخاذ قرار، ويكون ثمة تكافؤ بين أهل الاستحقاق، ولا يمكن التوزيع عليهم جميعًا.

ويمكن القول بأن مبدأ الإنتاج والتوزيع في الإسلام «من كل حسب طاقته، ولكل حسب منفعته أو حاجته»، سواء كانت المنفعة واقعة كما في التوزيع الثالث، أو متوقعة كما في بعض حالات التوزيع الأول.

- **هل من صلة بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع؟:**

نحن نؤمن بأن الإسلام قد جاء بتعاليم ثابتة، وأخرى متغيرة، وأن الإسلام أعلن مبادئه في العدالة والحرية والمساواة، بغض النظر عن مدى تكتلهم وتجمعهم لفرضها في عالم الواقع.

ولكننا نعتقد أيضًا ـ خلافًا للأستاذ الصدر[1] ـ أنه ربما تكون هناك صلة ما بين أشكال الإنتاج وعلاقات التوزيع، ولكنها لا تبلغ الحد الذي زعمه الماركسيون؛ ذلك بأن علاقات التوزيع ليست كلها منصوصة في القرآن والسنة، فهناك فقه بشري لا يعدّ تفسيرًا ثابتًا للنصوص الشرعية، وهذا الجانب الفقهي يتغير بتغير الزمان والمكان والحال والشخص كما هو معلوم في أصول الفقه

(١) اقتصادنا، ص٣٣٥ فما بعدها.

وقواعده الكلية.. مثال ذلك: أن الإنتاج الآلي الحديث قد مكن الناس من السيطرة على قطاعات أو أنشطة إنتاجية كبيرة في مساحتها وأهميتها، فلو أطلق العنان لهؤلاء في ظل قاعدة «من سبق إلى مباح فهو أولى به» أو «من أحيى أرضًا ميتة فهي له» أو «من عمل في حقل الطبيعة قطف ثمار عمله وتملكها»[١]، والناس متفاوتون جدًّا في قدراتهم على الاستغلال، نتيجة تفاوتهم الكبير في ملكية وسائل الإنتاج، لأدى هذا إلى ظلم عظيم تأباه الشريعة.

إن على الأستاذ الصدر ـ وأنصاره في الفكرة ـ أن يثبوا أولاً أن علاقات التوزيع في الإسلام مما لا تتغير أحكامه بتغير الزمان، أو أن يثبتوا أن هذا التغير إذا وجد ليس له أي ارتباط بتغير أشكال الإنتاج، وهذا ما لم يفعله الصدر فيما نحسب، ثم إن مغالاة الماركسيين في قبول الفكرة يجب أن لا يدفعنا إلى المغالاة في رفضها، لا سيما والعلماء يعترفون بأن لكل قول في الغالب نصيبًا من الصواب، ولكن بعضهم يغالي فيه، فيؤتى من المغالاة.

كما أن فكرة الماركسية هذه مبنية على نقد النظام الرأسمالي بشكل خاص، ولم يكن أمامهم نظام آخر يمكنهم أن يراجعوا في ضوئه فكرتهم وينقحوها.

وعلى هذا فما قرره الصدر في هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة وافية وتفصيلية متأنية.. ولعل الذي ذكره في موضع آخر من كتابه[٢] هو الأقرب إلى حقيقة الأمر ومراد الكاتب؛ قال: «والإسلام حين ينكر تبعية التوزيع لأشكال الإنتاج (...) لا يقطع الصلة بالمرة بين التوزيع وشكل الإنتاج».. كما بين[٣] أن هذه الصلة يمكن تحقيقها من طريق **السياسة الشرعية** (تدخل ولي الأمر) التي تحفظ على قواعد التوزيع مرونتها وملاءمتها وفق الأشكال والظروف المتغيرة.

---

(١) اقتصادنا، ص٣٦٣، وقارن: ص٤٢٥ و٧٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص٦٧٧.

(٣) المرجع السابق، ص٦٧٩.

التوزيع الأول

توزيع الأرض والثروات الطبيعية وغيرها

○ **مقدمة:**

الأرض والثروات الباطنة من الثروات المهمة جدًّا، لذلك نريد أن نعرف حكم الإسلام فيها، من حيث حقوق الفرد والجماعة والدولة، أي: ما يملك منها ملكًا خاصًّا، وما يكون منها لجميع المسلمين، وهل تستطيع الدولة أن تُقْطِع من الأراضي ما تشاء لمن تشاء؟ أم للإقطاع ضوابط وحدود؟ وهل يستطيع كل واحد أن يستولي على الأرض والمعدن وماء الأنهار والبحار والكلأ استيلاء بالقوة والحيلة، أم هناك ضوابط وقواعد لتملك الأرض؟ وهل إذا ملك أحد أرضًا ملك ما في باطنها من معادن، أم المعادن ملك للمجموع لا يستأثر به أحد؟ وهل إذا تحجر أحد أرضًا ملكها بالتحجير؟ وإذا ملكها بالإحياء ثم أهملها هل تبقى ملكًا له؟.

هذا ما نريد التعرف عليه من خلال دراسة أحكام الأراضي، والمعادن، والمياه، والكلأ، والنار، والثروات الطبيعية الأخرى، ثم دراسة أحكام الإحياء والإقطاع، وملك علو الأرض وعمقها، ثم دراسة السبق من حيث إنه أداة من أدوات التوزيع الأول.

هذه المباحث في الملكية إنما تساق هنا من وجهة نظر توزيع الثروات، وتعتبر متكاملة مع مباحث الملكية التي سيقت في موضع سابق من هذا الكتاب.

ولعل الأستاذ **محمد باقر الصدر** في كتابه «اقتصادنا» هو أول من أعاد إلى

الضوء أهمية توزيع الثروات والمصادر الطبيعية، وهو التوزيع الذي تعتم عليه كتب الاقتصاد الوضعي تعتيمًا تامًّا.

○ **توزيع الأرض:**

تعرضت كتب الأموال والخراج والأحكام السلطانية وكتب الفقه، بمناسبة الكلام عن أحكام الجهاد، إلى أحكام الأراضي.

وتختلف هذه الأحكام باختلاف الأنواع الستة التالية من الأرض:

١ ـ **الأراضي التي أسلم عليها أهلها**: هي لهم بلا خلاف.

٢ ـ **الأراضي التي صولح عليها أهلها**: يتبع فيها عقد الصلح، فإما أن ينص هذا العقد على بقائها ملكًا لهم، أو على انتقالها إلى ملكية المسلمين.. وفي كلا الفرضين قد يفرض عليهم الخراج، ووجه هذا الخراج في الفرض الأول أنه في حكم الجزية (أي ضريبة)، وفي الفرض الثاني أنه أجرة.

٣ ـ **الأراضي التي جلا عنها أهلها**: تصير وقفًا على المسلمين عند جمهور الفقهاء، إذ ليس لها غانم معين، فيكون حكمها حكم الفيء للمسلمين جميعًا، وعند الحنابلة يخير الإمام بين وقفها على المسلمين، كرأي الجمهور، أو قسمتها على الغانمين، وعندئذٍ يمكن للإمام أن يؤجرها في مقابل أجرة (= خراج).

٤ ـ **الأراضي العامرة طبيعيًّا**: كالغابات، هي ملك عام لجماعة المسلمين.

٥ ـ **الأراضي الموات**[1]: جمهور الفقهاء على أنها أراض مباحة تملك ملكًا خاصًّا بالإحياء، وذلك بغض النظر عن أصل هذه الأراضي: هل هي من

(١) الموات خلاف العامر، والعامر إما إن تكون عمارته بشرية (بجهود البشر)، أو طبيعية (لا دخل للبشر في عمارته).

الأراضي التي أسلم عليها أهلها، أم صولحوا عليها، أم جلوا عنها أم فتحت عنوة.

قال رسول الله ﷺ: «**من عمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق بها**»(١).

وقال أيضًا: «**العباد عباد الله، والبلاد بلاد الله، من أحيى من موات الأرض شيئًا فهي له، وليس لعرق ظالم حق**»(٢).

٦ ـ **الأراضي المفتوحة عَنوة**: اختلفت المذاهب فيها: هل تعتبر غنائم تقسم على الفاتحين، أم فيئًا يوقف على المسلمين؟.

(١) فرأي يوجب على الإمام **قسمتها**، كقسمة الغنائم المنقولة، إلا أن تطيب أنفس الغانمين بوقفها، بعوض أو بدونه.. وهو رأي عبد الرحمن بن عوف، وبلال، وسائر من عارضوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امتناعه عن قسمة أرض العراق والشام، وذهب إلى هذا الرأي الشافعية والظاهرية ورواية عند الحنابلة وقول عند المالكية.

واستدلوا لمذهبهم بآية الأنفال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ١٤]؛ فما يغنمه الغانمون من شيء منقول أو غير منقول فهو لهم إلا الخمس.. واستدلوا بأدلة أخرى لا يتسع المقام هنا لذكرها.

(٢) ورأي بأنها تصير **وقفًا** بمجرد الفتح، ذهب إليه المالكية في المشهور، ورواية عند الحنابلة، والأوزاعي.

واستدلوا لمذهبهم بآية [الحشر: ٦ ـ ١٠]، وهو ما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وموافقوه (عثمان، وعلي، وطلحة، ومعاذ، وابن عمر)، في أراضي العراق والشام، قائلين: «فكيف بمن يأتي من المسلمين، فيجدون

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) رواه البيهقي في السنن، وصححه السيوطي.

الأرض بعلوجها (= بفلاحيها الذين يعالجونها) قد اقتسمت، وَوُرِثَتْ عن الآباء وحيزت؟». . وقائلين أيضًا: «فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدّ به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟». .

وقال عمر: «لكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى، وقد غنّمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه. وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها، فتكون فيئًا للمسلمين: المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم. أرأيتم هذه الثغور؟ لا بد لها من رجال يلزمونها. أرأيتم هذه المدن العظام، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر؟ لابد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم؛ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعًا: الرأي رأيك، فنعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال، وتجري عليهم ما يتقوون به، رجع أهل الكفر إلى مدنهم»[1].

(٣) ورأي **يخيّر** الإمام بين قسمتها ووقفها بحسب ما يراه من المصلحة، ذهب إليه الحنابلة في أظهر الروايات والثوري وأبو عبيد، وهو قول عند المالكية، وذكر ابن تيمية[2] أن هذا رأي الأكثرين، واستدل لصحته بأن النبي ﷺ «فتح خيبر عَنْوةً وقسمها، وفتح مكة عنوة ولم يقسمها، فَعُلِم جوازُ الأمرين».

هذا والرأيان الأخيران يسمحان بترك الأرض بيد أهلها يعملون عليها، في مقابل خراج.

---

(١) الخراج، لأبي يوسف، ص ٢٤ ـ ٢٦.

(٢) رسالة القياس، ضمن مجموع الفتاوى، لابن تيمية: ٢٠/ ٥٧٥.

○ **توزيع الغنائم:**

علمنا الخلاف في الأرض المغنومة، أي: في الغنائم غير المنقولة، أما الغنائم المنقولة فتخمس، ويوزع أربعة أخماسها على الفاتحين، ويعطى الراجل سهمًا، والفارس سهمين أو ثلاثة على خلاف بين الفقهاء، وسنتكلم عن الخمس (الباقي) في إعادة التوزيع.

وكان المجاهدون يجاهدون بأموالهم وأسلحتهم وخيولهم، وربما قامت الدولة بتجهيزهم للقتال على نفقتها، أو نفقة بعض أثرياء المسلمين.

ولهذا لا تعتبر الغنيمة عِوَضًا عن النفقة التي يتحملها المقاتل، فالغنيمة منفكة عن النفقة، ولا ارتباط بينهما(١)، وربما أمكن اعتبار الغنيمة عوضًا عن القتال والبلاء فيه، و«**من قتل قتيلاً فله سلَبه**»، أي: ما معه من دابة وسلاح وثياب.

وفي السلب خلاف فقهي: هل هو شرع أم شرط؟ أي هل هو تشريع ثابت (= نظام عام)، أم سياسة شرعية (= عقد خاص)؟ وثبت عن عمر أنه خمّس السلب كالغنيمة.

○ **توزيع المعادن:**

عَدَنَ بالمكان: أقام فيه، ومنه: جنات عَدْن. والمعدِن من العدن: الإقامة. والمعدن: المكان الذي يثبت فيه الناس، فلا يتحولون عنه صيفًا ولا شتاء. والمعدن: الأصل، ومنه قوله ﷺ: «**الناس معادن**»(٢). والمعدن: الجوهر.

والمعادن في الفقه يراد بها إما الأماكن التي فيها جواهر الأرض (المناجم)، وإما جواهر الأرض نفسها.. ويدخل فيها الذهب والفضة والحديد والنحاس والنفط، حتى المياه داخلة فيها، فالمعادن منها ما هو جامد كالذهب

---

(١) قارن: نظم التوزيع الإسلامية، للدكتور محمد أنس الزرقا، ص٣٢.

(٢) رواه مسلم.

والفضة، ومنها ما هو جارٍ (= مائعٌ) كالنفط والماء[١]، ومنها ما هو ظاهرٌ يتوصل إليه بلا مؤنة، أو باطنٌ بمؤنة.

وهذه المعادن قد توجد في أرض مملوكة ملكاً خاصًا، أو في أرض مباحة مملوكة ملكًا عامًّا، أو في أرض مملوكة لبيت المال.

فإن كانت **أرضاً لبيت المال**، فالمعادن لبيت المال.

وإن كانت **أرضًا خاصة**، فقد ذهب المالكية إلى أن المعادن ملك عام، ولا تتبع ملكيتها ملكية الأرض الخاصة، لأنها أشبه بالفيء الذي ينال بلا تعب ولا عمل، ولأن المعادن في باطن الأرض أقدم من ملك المالكين للأرض، ولا يملكونها إذا ملكوا الأرض، وذهب آخرون إلى أن المعادن تملك بملك الأرض، لأن من ملك أرضًا ملك عمقها (= باطنها).. وميز بعضهم بين المعادن **الجامدة** تملك بملك الأرض، والمعادن **الجارية** لا تملك، فالماء من المعادن الجارية، والناس فيه شركاء كما في الحديث المعروف.

وإن كانت **أرضًا مباحة**، فهل تملك معادنها بالإحياء؟ المالكية على رأيهم بأن المعادن ملك عام، وميز جمهور الفقهاء بين المعادن الباطنة والمعادن الظاهرة، فالظاهرة لا تملك بالإحياء كما لا يجوز إقطاعها، فهي منفعة بلا نفقة، وهي كالماء العِدّ أي الجاري وحده لا ينقطع، وحكمها أشبه بحكم الأرض العامرة طبيعيًّا (كالغابات)، وهي ظاهرة ظهور الماء والكلأ، فالناس فيها شرَع (= سواء)، والملك الخاص في المعدن **الظاهر** كالحِمَى الخاص في الأرض المباحة كلاهما لا يجوز.

وأما المعادن **الباطنة** فأكثرهم على جواز تملكها، لأنها كالموات، لا يوصل لما فيها إلا بالكد والنفقة.

---

(١) الماء يعدّ من المعدن لأنه جوفي؛ فالمعدن في اللغة، كما ذكرنا، من العدن أي الإقامة. يقال: عدن بالمكان: إذا أقام فيه، وعدن: ثبت.

ـ ورجح الشيخ محمد **أبو زهرة** ضرورة الأخذ ـ في عصرنا هذا ـ برأي **المالكية**، وفقًا للقانون المصري[١]، وهذا ما ذهب إليه أيضًا الأستاذ محمد باقر الصدر[٢]، ولا سيما مع تنامي قدرة الإنسان على الطبيعة، من خلال الآلات الحديثة المتطورة.

○ **توزيع المياه:**

المياه عند الفقهاء أقسام:

١ ـ الماء المُحْرَز في إناء أو بِرْكة.

٢ ـ ماء البئر أو العين (المصادر الطبيعية الباطنة).

٣ ـ ماء البحار والأنهار والأودية والسيول (المصادر الطبيعية الظاهرة).

ولا خلاف بين الفقهاء في أن **القسم الأول** يجوز ملكه وبيعه، فقد ملكه صاحبه **بالإحراز** (= الحيازة)، كالحشيش والصيد، والإحراز قد يتضمن العمل، وقد لا يتضمن، كما لو دخل ماء النهر في بستانه دون عمل منه؛ فمن اعتبر مجرد الحيازة سببًا للتملك حكم له بملك ما دخل من ماء النهر في بستانه، ومن اعتبر العمل لم يحكم له بملكه، وبقي الماء على الإباحة أو الشركة العامة، وهو الأرجح.

أما **القسم الثاني** فقد ذهب فيه جمهور الفقهاء إلى أنه **مباح غير مملوك**، ولكن صاحب البئر أو العين (صاحب الأرض) **أحق به** من غيره، وعليه بذل **الفاضل عنه بغير عوض**[٣] لمن يطلبه، وذلك لقول رسول الله ﷺ: «**المسلمون**

---

(١) التكافل الاجتماعي، لأبو زهرة، ص٣٨؛ والملكية، للعبادي: ١/ ٣٦٠.

(٢) اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص٤٢٥.

(٣) لكننا نتساءل: لماذا يحصل هؤلاء على الماء بغير عوض، ولا نفقة، ولا يحصل حافر البئر أو العين على الماء إلا بنفقة؟ ألا يجوز له على الأقل استرداد نفقته من المنتفعين بالماء، ولا سيما إذا كان المقدار كبيرًا؟ لهذا التساؤل لم نضع «بذل فضل الماء» ضمن أدوات «إعادة التوزيع الإجبارية»، وذلك ريثما يتضح لنا الموقف.

شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار»[١]، ولقوله ﷺ: «**لا يُمنع فضلُ الماء لِيُمنعَ به الكلأ**»[٢][٣]، ولنهي النبي ﷺ عن بيع فضل الماء[٤].

فإذا منع صاحب الأرض الناس من الشرب من هذا الماء، وهم يخافون العطش على أنفسهم، فلهم مقاتلته بالسلاح؛ فقد روي أن قومًا وردوا ماء، فسألوا أهله أن يدلوهم على البئر، فأبوا، فسألوهم أن يعطوهم دلوًا، فأبوا، فقالوا لهم: إن أعناقنا وأعناق مطايانا كادت أن تنقطع، فأبوا أن يعطوهم، فذكروا ذلك لعمر ﵁، فقال: هلا وضعتم فيهم السلاح[٥]؟ فهذا إذن حق ثابت للمضطر، له أن يقاتل عليه بالسلاح.

أما القسم الثالث فقد اتفق فيه الفقهاء جميعًا على أنه **ماء مباح**، يستوي فيه الناس جميعًا، ويشتركون فيه شركة إباحة، وينتفعون به انتفاعهم بالهواء والشمس، ولكل منهم أن يشرب، ويسقي زرعه ودوابَّه، ويشق السواقي ما لم

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي والسيوطي.

(٢) أي: قد يكون لأحدهم فضل ماء، من بئر مملوكة، في فلاة فيها كلأ مباح (ماء مملوك في أرض مباحة)، ولا ماء في هذه الفلاة إلا ماؤه، فَيمنع فضلَ مائه، ليَمنع غيرَه من رعي الكلأ المباح، إذ لا يرعون أنعامهم بلا ماء لهم ولأنعامهم، فيسيطر بهذه **الحيلة** على الكلأ، فيصير كأنه مملوك له، ويتوصل إلى بيعه بالثمن الذي يطلبه لفضل مائه، **فكأنه يبيع الكلأ ببيع الماء**، وكان يجب عليه بذل فضل مائه (بلا عوض عند الجمهور)، بعد سدّ حاجته وحاجة عياله وأنعامه وزروعه، إذ ليس لهم ماء آخر يستغنون به، وهو غير محتاج إليه، وهم محتاجون إليه، لهم ولمواشيهم، لا لسقي زروعهم، وهناك كلأ مباح يرعى؛ قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم**» منهم: «**رجل منع فضل مائه، فيقول الله: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك**» رواه البخاري. انظر: فتح الباري: ٥/ ٤٣، و٥/ ٣١، ١٢/ ٣٣٥ (كتاب الحيل، باب ما يكره من **الاحتيال في البيوع**)؛ وصحيح مسلم بشرح النووي: ٤/ ٧٣؛ وزاد المعاد، لابن القيم: ٥/ ٧٩٧ ـ ٨٠٧.

(٣) رواه الشيخان.

(٤) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه، وروى مسلم نحوه.

(٥) الخراج، لأبي يوسف، ص٩٧.

يضرّ بغيره؛ فإذا شق ساقية فهو أحق بماء الساقية، فإذا فضل منه شيء عن حاجته، وكان لغيره حاجة بهذا الفضل، بذله له دون عوض، وقد سبق أن تحفظنا على عدم العوض، ودليل الفقهاء على حكمهم في القسم الثالث هو حديث: «**المسلمون شركاء في ثلاث**» الحديث.

○ **توزيع المياه الدولية:**

راجع فيها ما ذكرناه في باب الملكية (الملكية العامة الدولية).

○ **توزيع الكلأ:**

الكلأ هو ما ينبت بنفسه، من نبات أخضر (حشيش) أو يابس (عشب)، وقد يكون في **أرض عامة**، فالكلأ إذن يكون عامًّا، ولا يجوز لأحد أن يستأثر به من دون سائر الناس، بِحِمى «خاص»، أو بحيلة ما، كأن يكون له ماء فيمنع عنهم فضل مائه، لينفرد بالكلأ لرعي أنعامه، أو يبيعهم فضل مائه، ليتوصل بثمن الماء إلى ثمن الكلأ المباح، والمباح لا ثمن له.

وقد يكون الكلأ في **أرض الدولة**، كالحِمَى «العام»، حيث ترعى خيل الجهاد، وسوائم الصدقة ريثما توزع على مستحقيها، وحيث يرعى فيه رب الصُّريمة ورب الغُنيمة، أي: الفقير صاحب الإبل أو الغنم القليلة.

وقد يكون الكلأ في **أرض خاصة**، فإذا استنبته صاحب الأرض بفعله كان ملكًا له بغير خلاف، أما إذا **نبت بنفسه**، وهو معنى الكلأ الذي ذكرناه سابقًا، فهل يملكه صاحب الأرض بملك الأرض؟.

ـ ذهب بعضهم إلى أنه **لا يملكه**، بل يبقى مباحًا لحديث اشتراك الناس في الكلأ، وعلى صاحب الأرض إخراجه، بغير عِوَض، لمن يطلبه .

واستثنى بعضهم أهل الثغور، فإنهم يملكونه، لأنهم إذا ذهب كلؤهم لم يستطيعوا التحول إلى مكان آخر، وإذا تحولوا انكشفت الثغور للأعداء.

ـ وذهب قوم إلى أنه **يملكه**، لأن الكلأ المباح هو ما كان في أرض مباحة، لا أرض خاصة.

ـ وذهب آخرون إلى أنه **يملكه إذا كانت أرضه محوطة**، لأن الإحاطة كالإحراز، وإذا أحرز الإِنسانُ الكلأَ مَلَكه.

○ **توزيع النار:**

اختلف الفقهاء في المراد من النار في حديث: «**الناس شركاء...**»:

ـ فرأى بعضهم أن المراد هو **الاستصباح** (= الاستضاءة) بضوئها، وعلى هذا المعنى لا يختلف أحد في أنها لا تختص بصاحبها.

ـ ورأى قوم أن المراد هو **الحجارة** التي توري النار، أو **الحطب المباح** وهو ما يحتطبه الناس من شجر الغابات وغيرها؛ فإذا أضرمت نار بحطب مباح فلا يجوز أن يمنع أحد من الانتفاع بها.

أما إذا أضرمها **بحطب مملوك**، فله أن يمنع من الأخذ بها، ولكن ليس له أن يمنع من الاصطلاء (= التدفي) بها ولا الاستصباح أو الإشعال منها؛ ففي المادة (١٢٦١) من «**مجلة الأحكام العدلية**»: «إذا أوقد شخص **نارًا في ملكه**، فله أن يمنع غيره من الدخول إلى ملكه، لأجل الانتفاع بها، أما إذا أوقد شخص **نارًا في صحراء** ليست بملكه، فلسائر الناس أن ينتفع بها، وأن يدفأ بها، وأن يخيط شيئًا في ضيائها، وأن يشعل قنديله منها، وليس لصاحب النار منعه، لكن بدون إذن صاحبها ليس له أن يأخذ منها جمرًا».

○ **توزيع الثروات الطبيعية الأخرى:**

ذكرنا حتى الآن من الثروات الطبيعية: الأرض، والمعدن، والماء، والكلأ، والنار.. وتبقى هناك ثروات طبيعية أخرى، كصيد البر والبحر، وأخشاب الغابات، وثروات البحار كاللؤلؤ والمرجان وغيرها من المباحات (= المشتركات) العامة التي يباح للأفراد حيازتها والتصرف فيها، كل في مقابل عمله.

فلو وثبت **سمكة إلى سفينته**، أو دخل طير مباح في أرضه، أو نزل مطر أو ثلج في ملكه، لم يملكه، بل يبقى على ملكيته الأصلية العامة؛ فلو وثبت

السمكة إلى سفينة أخرى فلا تعتبر ملكًا خاصًا لصاحب السفينة الأولى، وكذلك لو طار الطائر ثانية إلى أرض أخرى لم يعتبر ملكًا خاصًا لصاحب الأرض الأولى.

○ **الحِمَى:**

يقال: حميته حماية: أي: دفعت عنه. وهذا حِمى: أي محظور لا يُقرب. فالأرض المباحة، كلأً وماءً، لا يجوز لأحد أن يحمي لنفسه شيئًا منها، يدفع عنه الناس، ويحظر عليهم دخوله، هذا هو مفهوم الحِمَى «الخاص»، وقد كان موجودًا في **الجاهلية**؛ فقد كان الرجل العزيز من العرب إذا انتجع (= قصد لأجل الكلأ) بلدًا مُخْصِبًا، أَوْفَى بكلب على جبل، أو مرتفع من الأرض، ثم استعوى الكلبَ، بعد أن وقف له من يسمع منتهى صوته بالعواء، فحيث بلغ صوته، حَماه من كل ناحية، فيمنع الناس من الرعي في هذا الحِمَى، ويرعى هو مع الناس في باقي الأرض[١].

هذا هو مفهوم الحِمَى «**الخاص**» الذي جاء الإسلام بمنعه، فقال رسول الله ﷺ: «**لا حِمَى إلا لله ورسوله**»[٢]، فلا يجوز لأحد، بالقوة أو بالحيلة، أن يحمي لنفسه من دون الناس.

فمن الحيلة: أن يمنع الكلأ المباح من طريق منع فضل الماء، فيسيطر على الكلأ المباح وحده، لأن الناس يحتاجون إلى الماء لدى رعي الكلأ.

ومن القوة: أن يسيطر على أرض مباحة، فيحميها ويمنع عنها، كما في الصورة الجاهلية المذكورة آنفًا.. وعلى هذا فاقتسام الأرض بالحيلة والقوة ممنوع، إذ ليس أي منهما معيارًا مشروعًا للتوزيع الإسلامي.

أما الحِمَى «**العام**» فقد أجازه الشرع لمصلحة عامة المسلمين، لخيل

---

(١) الأم، للإمام الشافعي: ٣/ ٢٧٠.

(٢) رواه البخاري وغيره.

الجهاد، أو لأنعام الصدقة والجزية.. وقد تكلمنا عن الحمى العام بمناسبة الكلام عن الملكية العامة، فلا نعيده هنا.

○ **الإحيـــاء:**

إحياء الموات: يعني إعمار الأرض التي لا ينتفع بها، ولا مالك لها، وليس حريمًا[(١)] لأرض مملوكة، وذلك بحرث أو زرع أو غرس أو سقي أو حظيرة أو بناء، للانتفاع بها في السكنى أو الزراعة، الأمر الذي يساعد في عصرنا هذا على تخفيف حدة أزمة السكن والغذاء.

وقد وردت في الإحياء أحاديث تحثُّ عليه:

قال رسول الله ﷺ: «**من أحيى أرضًا ميتة فهي له**»[(٢)].

وفي حديث آخر: «**وليس لعرق ظالم حق**»[(٣)].

وقال رسول الله ﷺ أيضًا: «**من عمر أرضًا ليست لأحد فهو أحق بها**»[(٤)].

فالموات يملك بالإحياء، هو وحريمه عند الجمهور، ولو كان المُحْيِي ذميًّا، واشترط بعضهم للذمي إذن الإمام، واشترط أبو حنيفة هذا الإذن للمسلم والذمي على السواء، وقصر المالكية الإذن على الأراضي القريبة من العمران، دون البعيدة.. والإحياء بالإذن يصير إقطاعًا.

ونص الشافعية على صحة الإحياء ولو من صبي (غير مكلف، لم يبلغ سنَّ التكليف).

---

(١) **الحريم**: مساحة حول الأرض يحتاج إليها مرفَقًا لتمام الانتفاع بالأرض، كحريم الدار، وحريم البئر. ويرجع في مقدار الحريم إلى العرف غالبًا.

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه والنسائي.

(٣) رواه مالك وأحمد وأبو داود والترمذي وحسنه.

(٤) رواه البخاري وغيره.

ويجوز باتفاق الفقهاء أن يوكل المحيي شخصًا آخر يقوم بالإحياء مكانه[١]. ووجهه: أن المحيي يتحمل المخاطرة، والعامل يعمل بأجر مضمون.

والإحياء عند الجمهور يمنح المُحْيِي ملكية كاملة: استعمالاً بنفسه، واستغلالاً بطريق غيره (كالإيجار)، وتصرفًا بالبيع والهبة والإرث.

وعند المالكية والإمامية وبعض الحنفية: لا يمنح الإحياء إلا ملكية ناقصة: الاستعمال والاستغلال، دون التصرف. واستدل هؤلاء بأن الإحياء كالجلوس في مكان مباح، كالمسجد والطريق، يمنح الجالس حق الانتفاع بالمكان أثناء جلوسه، فإذا قام عن المكان سقط حقه، وعاد المكان مباحًا له ولغيره. وعلى هذا الرأي: من أحيى أرضًا،ثم تركها، لم تَبْقَ ملكًا له، بل يجوز للإمام استردادها، ومنحها (= إقطاعها) لمن يحييها، وعليه أيضًا: إذا مات المحيي لم تنتقل ملكية الأرض المحياة إلى الورثة، وعليه كذلك: يجوز للدولة أن تفرض خراجًا (أجرة) على المحيي المنتفع.

وهل يملك المحيي المعادن التي في باطن الأرض؟ هذا يرجع فيه إلى مبحث توزيع المعادن من هذا الباب.

والتحجير[٢] لا يعتبر إحياء، ولكن المتحجر أحق بالأرض من غيره، لمدة ثلاث سنوات عند الحنفية، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن هذه المدة يحددها العرف، فقد تكون ثلاث سنوات أو أقل أو أكثر.

○ **الإقطاع:**

الإقطاع من القطع: القَسْم، الفَصْل. يقال: أقطعه قطيعة (وتجمع على قطائع): طائفة من الأرض.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢/ ٢٤٩.

(٢) **التحجير**: من الحَجْر: المنع، وهو هنا منع الغير من الأرض، أو من الحجَر، بمعنى وضع أحجار على حدود الأرض المراد إحياؤها.

والإقطاع لفظ مشترك، فهو مستخدم في الكتابات الوضعية، ومستخدم أيضًا في الكتابات الإسلامية، ولكلٍّ معنى: فأما معناه في الكتب الوضعية، فهو قيام ملوك أوروبة خلال العصور الوسطى بمنح الأشراف وكبار القواد أراضي واسعة، من أجل استرضائهم وكسب تأييدهم، ويقوم هذا **النظام الإقطاعي** على تبعية الفلاحين الدائمة للأرض، شأنهم في ذلك شأن الحيوانات والآلات وسائر الأموال المملوكة، ينتقلون مع الأرض إذا انتقلت ملكيتها، ولا يستطيعون أن ينتقلوا إلى أرض أخرى، ولا إلى نشاط آخر، بل يسيطر عليهم الإقطاعي سيطرة السيد المستبد على العبد المسترق! لقد عانى الفلاحون الكثير من الظلم والاستغلال في النظام الإقطاعي، إلى أن تعالت الأصوات مطالبة بحقوق الإنسان وحرية البشر، وقد تورط بعض رجال الدين المسيحي في الإقطاع، فصاروا إقطاعيين، وصارت للكنيسة إقطاعيات متنامية بالهبات والوصايا، يقدمها الأفراد تكفيرًا عن خطاياهم.

فإقطاع الأرض بهذا المعنى، حيث الانحراف في الغرض، والاسترقاق للبشر، لا علاقة له بإقطاع الأرض والمعدن بالمعنى الإسلامي؛ ففضلاً عن أن الاسترقاق مرفوض، فإن الغرض من الإقطاع هو مكافأة المُقْطَع وإحياء الأرض، فلا يُقْطَع إلا من كان له غَناء (= نفع) في الإسلام من مجاهدة عدو، أو من كان قادرًا على العمل والعمارة والإحياء.

والإقطاع في الإسلام (وهو الإذن بالإحياء، كما ذكرنا لدى الكلام عن الإحياء) مشروع بالسنة النبوية وأعمال الخلفاء الراشدين والصحابة[1]، والغرض منه الإحياء أو العمارة، فلا يقطع الإمام إلا من هو قادر على الإحياء، ولا يقطعه من الأرض أو المعدن إلا في حدود قدرته على الإحياء، لأن الإقطاع كما ذكر الأستاذ الصدر[2] أسلوب من أساليب الإنتاج وتقسيم العمل.

---

(١) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٤٧ ـ ٣٦٢.

(٢) اقتصادنا، ص ٥١١ و٥١٤.

وإذا أقطع الإمام أحدًا لغرض معين، فاستُغلت القطيعة لغرض آخر، جاز للإمام استردادها وتعزير (= عقاب) المقطَع؛ فقد روي أن ناسًا سألوا عمر بن الخطاب أرضًا لمربط خليهم، فأعطاهم طائفة منها، فزرعوها، فانتزعها منهم وأغرمهم.

والأصل في الإقطاع أنه بلا مقابل، لكن قد يطلق ويراد به ما هو بمقابل، كما لو أقطع الإمام أرضًا لأناس يعملون عليها في مقابل خراج (أجرة)[1]، وهو نوع من إقطاع الاستغلال، أي إقطاع منفعة الأرض بمقابل، ولكن هذا المقابل يكون عادة أقل من الأجرة، كما تذكر كتب الأموال والخراج[2]، وإلا لكان سُمّي «إجارة» لا إقطاعًا.

فأما الإقطاع بلا مقابل، فهو إما **إقطاع تمليك**، **أي**: **تمليك الرقبة والمنفعة**، **وإما إقطاع إرفاق**، أي: **تمليك المنفعة فقط**، لمدة معينة (وقد يكون إقطاعًا للأرض ذاتها[3]، أو لخراجها)؛ فإذا كان الإقطاع للمنفعة فقط، لم يملك المُقْطَع رقبتها، وإذا مات لم تنتقل إلى الورثة.

وقد يكون الإقطاع من أراضي الموات التي لم يملكها أحد، أو من الأراضي التي خربت بعد عمارة في الجاهلية (عاديّ الأرض، نسبة إلى قوم عاد)، أو في الإسلام، أو من الأراضي العامرة التي يتوقع فتحها.. ويجوز عند بعضهم إقطاع أراضي الدولة (أراضي بيت المال) رقبةً ومنفعة، ومنع بعضُهم إقطاعَها إلا إرفاقًا.

فالإقطاع إذن «أعمرُ للبلاد، وأكثرُ للخراج»[4].

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص١٩٣.

(٢) قارن: اقتصادنا، ص٥٦١.

(٣) من هذا القبيل: إقطاع الشوارع والطرق والساحات، ومقاعد الأسواق لأجل الجلوس فيها للبيع والشراء، ما لم يضرّ ذلك بالمارّة.

(٤) الخراج، لأبي يوسف، ص٦١.

هذا في إقطاع الأرض، أما **المعدن**، فإذا كان ظاهرًا (لا يحتاج إلى عمل) فلا يجوز إقطاعه، والناس فيه شرَع (= سواء)، أي هو مشترك بين المسلمين جميعًا، كالأنهار الجارية؛ وإحياء المعدن إظهاره، وهذا **معدن ظاهر** لا يحتاج إلى إظهار[(١)]؛ فإن الأبيض بن حمال سأل رسول الله ﷺ أن يقطعه ملح مأرب، فأراد أن يقطعه (أو أقطعه إياه)، فقيل له: إنه كالماء العِدّ (= الجاري دائمًا لا ينقطع)، قال: «**فلا إذن**»[(٢)].

وأما إذا كان المعدن **باطنًا**، فيجوز للإمام إقطاعه، **إرفاقًا** لا تمليكًا، وعلى حسب قدرة المقطَع على العمل.

○ **الإقطاع المؤقت (العُمْرَى، المَعَاش):**

قد يؤقت الإقطاع بعمر المُقْطَع، فيسمى «عُمْرَى» أو «مَعاشًا».. وهذه القطيعة المؤقتة يستردّها الإمام إلى بيت المال، بعد موت المُقْطَع[(٣)].

فيعتبر الإقطاع الذي ليس فيه تمليك دائم إقطاعًا مؤقتًا، فيدخل فيه إقطاع الإرفاق، الذي يستردّه الإمام عند انتهاء مدته، أو انتهاء المصلحة منه، كإهمال إحياء الأرض المُقْطَعة.

○ **العلوّ والعمق:**

إذا ملك أحدهم أرضًا، فهل يملك علوها وعمقها أم لا؟ وإذا ملكهما، فإلى أي حد؟.

رأى كثير من العلماء أن هذا الملك محدود بقدر الحاجة، ولا فائدة في إثباته فيما وراءَ ذلك، وإلا امتنع تحليق الطائرات فوق الأراضي الخاصة إلا

---

(١) المهذب، للشيرازي: ١/ ٥٥٦ و ٥٥٧.

(٢) الأم، للإمام الشافعي: ٣/ ٢٦٥؛ والأموال، لأبي عبيد، ص٣٥٠.

(٣) مغني المحتاج، للشربيني: ٢/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨.

بِعِوَض، وامتنع تمديد أسلاك الكهرباء وأنابيب الماء والمجاري، في العلو أو في العمق، إلا بعوض.

ورأى بعض الفقهاء (الزيدية) أن علو الأرض وعمقها **حق** لصاحبها وليس **ملكًا**، وأخذ العوض على **الحقوق** لا يجوز، وبيعها منفردة لا يصح[١].

○ **السبَق:**

قال رسول الله ﷺ: «**لا سبَق إلا في خف أو حافر أو نصل**»[٢].

والخف كناية عن الإبل، أي: ذي الخف، والحافر كناية عن الخيل، والنصل كناية عن السهم، فقد عبر عن كل واحد منها بجزء منه يختص به.

والسبَق (بفتح الباء على الأرجح، لا بسكونها) هو الخطَر أو الندَب أو القرَع أو الرهْن، وكله بمعنى ما يجعل للسابق من مال على من سبقه.

والسبْق (بسكون الباء): السباق.

والمسابقات ثلاث:

١ ـ **مسابقات تجوز بجعل**: وهي ما كانت في مستوى الثلاث المذكورة في الحديث أعلاه، تُعِين على الجهاد، وتُعِدُّ له.

٢ ـ **مسابقات تجوز، ولكن بلا جعل**: وهي ما كانت في مستوى متوسط أو عادي، كالعَدْوِ (= الجري)، والمصارعة، والمسابقة على الأقدام.

٣ ـ **مسابقات لا تجوز بجعل ولا بغير جعل**: كمسابقات النرد (= الطاولة) عند الجميع، والشطرنج عند الأكثرين لما فيه من شغل القلب والفكر فيما يلهي عن الذكر والصلاة وأمثالهما.

---

(١) الملكية، للعبادي: ١/ ٢١٠ ـ ٢٢١.

(٢) رواه أحمد والشافعي وأصحاب السنن.

والجعل في المسابقات التي يجوز فيها، قد يُخْرِجه الإمام، أو نائبه، أو شخص ثالث، فإذا أخرجه المتسابقان ففيه خلاف.

ولا يدخل السبق في الغرَر، ولا في القِمار المنهي عنهما.

وقد أدرجتُ السبق ضمن التوزيع الأول، لأنه أشبه بالغنائم التي توزع على المقاتلين نتيجة جهاد ومهارة.

* * *

التوزيع الثاني

توزيع الدخول على عناصر الإنتاج

(التوزيع الوظيفي)

○ **مقدمة:**

الإنتاج - كما ذكرنا في بابه - يستغل الموارد، ويسدّ الحاجات، ويخلق الدخول (= العوائد).

وعناصر الإنتاج[1] تقسم بحسب عائدها إلى: أرض، وعمل، ورأس مال، وتنظيم؛ فالأرض عائدها الريع، والعمل عائده الأجر (الذي قد يكون مقطوعًا، وقد يكون حصة من الناتج أو الربح)، ورأس المال عائده إذا كان مقطوعًا فهو ربا حرام، وإذا كان حصة من الربح فهو حلال، والتنظيم عائده الربح.

ويمكن اختصار هذه العناصر الأربعة إلى عنصرين فقط؛ هما: العمل، والمال، بحيث يصبح التنظيم مشمولاً بالعمل، والأرض مشمولة بالمال، وهذا يقرّبنا من مبدأ استحقاق الربح في الإسلام بالعمل، والمال، كما هو معروف في فقه الشركات.

ويمكن دمج العمل والمال في عنصر واحد وهو عنصر العمل فقط، على

---

(١) في باب الإنتاج، قسمنا عناصر الإنتاج إلى: عناصر مستقلة وعناصر تابعة، وذلك لبيان الأهمية الإنتاجية للعناصر التابعة أيضًا. ولم نذكر العناصر التابعة هنا في باب التوزيع، ونحيل القارئ على ما قلناه فيها في باب الإنتاج.

أساس أن مَرَدَّهما هو العمل، فالمال في حقيقته عمل مختزن (غير مباشر، سابق، منفصل).

ولكن قسمةَ العناصرِ قسمةً متعددةً مفيدةٌ، لمراعاة اختلاف شكل العائد؛ فعائد الأرض بوصفها شكلاً من أشكال المال مختلف في الإسلام عن عائد المال النقدي بوصفه أيضًا شكلاً من أشكال المال، ومفيدة كذلك لأن العمل يختلف عائده عن التنظيم، فالتنظيم عائده الربح، والعمل عائده الأجر، وإن اتخذ أحيانًا شكل حصة من الربح؛ لأن هذه الحصة تبقى أشبه بالأجرة، والتنظيم يتحمل الخسارة، والعمل لا يتحمل منها شيئًا.

ويسمى هذا التوزيع **توزيعًا وظيفيًا**، لأنه يعتمد على ما يقدمه كل عامل من عوامل الإنتاج من وظيفة في العملية الإنتاجية، وهذا بخلاف التوزيع **الشخصي** الذي يعتمد على العلاقات الشخصية، وهو ما سنراه لدى الكلام عن إعادة التوزيع.

وقد يسمى التوزيع الأول توزيعًا أوليًّا، والثاني ثانويًّا، وهذا التوزيع قائم على أساس المعاوضة، وقد بين العز بن عبد السلام[1] أن الله ﷻ لو لم يبح المعاوضات لهلك الناس، لأن التبرعات نادرة، لِضِنَّة أربابها بها ولمشقة المِنَّة على من تُبذل له.

○ مناقشة نظرية الصدر في أن العمل المُنْفَق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج:

ذهب الصدر[2] إلى أن أساس الكسب من أجر أو ربح، في ظل التوزيع على عناصر الإنتاج، هو العمل المُنْفَق، سواء كان هذا العمل عملاً مباشرًا، حيًّا، متصلاً، آنيًّا (أي: عمل عامل)، أو عملاً مختزنًا، سابقًا، منفصلاً (أي:

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٧٠.

(٢) اقتصادنا، ص٦١٨.

مالاً)؛ فلا كسب ههنا إلا بعمل مُنْفَق، وإليك الأمثلة التي وضَّح بها الصدر نظريته:

١ ـ لو تقبل أحدهم عملاً بأجر ما، فقبَّله لآخر بأجر أقل، فهل يطيب للعامل الأول (الوسيط) فرق الأجرين[١]؟.

٢ ـ لو استأجر أحدهم شيئًا (عقارًا، أو آلة) بأجرة ما، فآجره إلى آخر بأجرة أعلى، فهل تطيب للمستأجِر الأول (الوسيط) فرق الأجرتين؟.

٣ ـ لو ضارب رب مال عاملاً على حصة من الربح، فضارب هذا العامل عاملاً مضاربًا آخر على حصة من الربح أدنى، فهل يطيب للعامل المضارب الأول (الوسيط) فرق الحصتين[٢]؟.

٤ ـ وكذلك في المساقاة، والمزارعة، والمغارسة.

٥ ـ وقد يَستأجر أرضًا بمبلغ مقطوع، فيدفعها إلى آخر على حصة من الناتج.

٦ ـ لو اشترى راعٍ مَرْعى بثمن معين، فباعه بأكثر من ثمنه، فهل يطيب له فرق الثمنين؟.

يرى الصدر في الإجابة عن هذه الأسئلة ـ بناءً على المذهب الإمامي ـ أنه لا يطيب الفرق ما لم يُحدِث شيئًا، أي: يُضِفْ عملاً، أي: منفعة جديدة: عمارة، إحياء، مثل: حفر بئر، أو شق نهر، أو أي عمل آخر.

من الواضح أن مثل هذه المسائل تتعلق بأعمال **الوساطة التجارية**، أي: بالتجارة، والتجارة هي خلق (أو إضافة) المنافع الزمانية، أو المكانية، أو كلتيهما معًا؛ فالزمانية كقبض السلع وتخزينها وتحمل تكلفة التخزين ومخاطرة

---

(١) قارن: شركة التقبل (وقد سبق الحديث عنها في باب الإنتاج)، وما يعرف اليوم بالتعهدات أو المقاولات من الباطن.

(٢) أفردنا لهذه المسألة مبحثًا خاصًا لدى الكلام عن «الأجر».

الملك، والمكانية كقبض السلع ونقلها من مكان آخر، تزيد فيه منافعها، مع ما في هذا من تحمل تكلفة النقل ومخاطرته.

ويدخل في هذا الباب **الأحاديث النبوية** الواردة في تجارة السلع وقبضها ونقلها؛ منها الأحاديث التالية:

١ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنا في زمان رسول الله ﷺ نبتاع الطعام[(١)]، فيبعث علينا من يأمرنا **بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواه**، قبل أن نبيعه[(٢)].

٢ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما أيضًا قال: ابتعتُ زيتًا في السوق، فلما استوجبْتُه (= استحقيتُه) لنفسي، لقيني رجل، فأعطاني به ربحًا حسنًا، فأردت أن أضرب على يده (= أعقد الصفقة)، فأخذ رجل من خلفي بذراعي، فالتفتُّ، فإذا زيد بن ثابت، فقال: لا تبعْهُ حيث ابتعتَه **حتى تحوزَه إلى رحلك**، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع **حتى يحوزها التجار إلى رحالهم** (= مَقَارِّهم)[(٣)].

٣ ـ نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن[(٤)].

○ وهذه المسائل التي أثارها الأستاذ الصدر، لا نوافقه تمامًا على حكمه فيها، فهي تحتاج إلى دراسة مقارنة، مستوفية، ومناقشة عميقة ودقيقة؛ فمثلاً بالنسبة للمثال السادس، قد يشتري المشتري الشيء، ثم تتغير أسعاره بعد الشراء مباشرة، فهل نقول جزمًا: لا يجوز بيعه بالثمن الجديد؟.

---

(١) قصر بعض الفقهاء هذا الحكم على الطعام فقط، والفقهاء يبحثون هذه المسألة تحت عنوان «بيع الطعام قبل قبضه» أو «بيع الشيء قبل قبضه» أو «البيع قبل القبض». وظاهر الأحاديث أعلاه أن المسألة لا تتعلق بالقبض فقط، بل بالنقل أيضًا.

(٢) رواه مالك في الموطأ، وأحمد في المسند.

(٣) رواه أبو داود والدارقطني وابن حبان وصححاه.

(٤) رواه أحمد في مسنده، وصحح إسناده أحمد شاكر.

وجاء في «المغني»[(١)]: «نقل الأثرم عن أحمد: أنه سأله عن الرجل يتقبل العمل من الأعمال، **فيقبّله بأقل من ذلك**، أيجوز له الفضل؟ قال: ما أدري، هي مسألة فيها بعض الشيء. قلت: أليس كان الخياط أسهل عندك إذا قطع الثوب، أو غيره إذا عمل في العمل شيئًا؟ قال: إذا عمل عملاً فهو أسهل. قال النخعي: لا بأس أن يتقبل الخياط الثياب بأجر معلوم، ثم يقبّلها بعد ذلك، بعد أن يعين فيها، أو يقطع، أو يعطيه سلوكًا أو إبرًا أو يخيط فيه شيئًا؛ فإن لم يُعِنْ فيها بشيء فلا يأخذنَّ فضلاً. وهذا يحتمل أن يكون النخعي قاله مبنيًّا على مذهبه في أن من استأجر شيئًا لا يؤجره بزيادة. وقياس المذهب جواز ذلك؛ سواء أعان فيه بشيء أو لم يُعِنْ، **لأنه إذا جاز أن يقبّله بمثل الأجر الأول أو دونه جاز بزيادة عليه**، كالبيعِ وإجارةِ العين».

وفي «المغني» أيضًا[(٢)]: «**يجوز للمستأجر إجارة العين بمثل الأجر وزيادة**، نص عليه أحمد، وروي ذلك عن عطاء والحسن والزهري، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر. وعن أحمد: أنه إن **أحدث في العين زيادة** جاز له أن يكريها بزيادة، وإلَّا لم تَجُزْ هذه الزيادة، فإن فعل تصدق بالزيادة. روى هذا الشعبي، وبه قال الثوري وأبو حنيفة، لأنه يربح بذلك فيما لم يضمن، وقد نهى النبي ﷺ عن ربح ما لم يضمن، ولأنه يربح فيما لم يضمن فلم يجز، كما لو ربح في الطعام قبل قبضه. ويخالف ما إذا **عمل عملاً فيها**، لأن الربح في مقابلة العمل. وعن أحمد رواية ثالثة: أنه إن **أذن** له المالك في الزيادة جاز، وإلَّا لم يجز. وكره ابن المسيب وأبو سلمة وابن سيرين ومجاهد وعكرمة والشعبي والنخعي الزيادة مطلقًا، لدخولها في ربح ما لم يضمن».

وقريب من هذه المسائل مسألة «**التوكيل في تملك المباحات** وتحصيلها،

---

(١) المغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٦/ ٥٥.
(٢) المرجع السابق نفسه.

كإحياء الموات، وسقاية الماء، والاصطياد، والاحتشاش، واستخراج المعادن، فلا يجوز عند الحنفية. فإذا حصل الوكيل على شيء مما ذكر فهو له، وليس للموكل منه شيء. ويجوز عند **المالكية**، وعند **الشافعية** في الأظهر، وعند **الحنابلة**»[١].

* * *

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي، (٥/ ٨٩).

ريــع الأرض

الريع في اللغة: معناه النماء والزيادة (شأنه في ذلك معنى الزكاة والربا). يقال: أرض مريعة: أي مخصبة. وراعت الحنطة أو أراعت: زكت. راع الطعام وأراع: صارت له زيادة في العجن والخبز. وربما قالوا: أراعت الإبل: كثرت أولادها. والريع (بكسر الراء وقد تفتح): المكان المرتفع من الأرض، أو الجبل الصغير، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٨].

وجاء لفظ الريع في قول معاذ بن الخطاب في الأرض المفتوحة عنوة: «إنك إن قسمتها (بين المسلمين، يعني: أرض الجابية)، صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة»[1]. والريع: العَوْد والرجوع، وريع الأرض: ما ترجع به، أو تعود، من عائد.

أما **الريع بالمعنى الاصطلاحي الوضعي**: فهو ترجمة للكلمة الفرنسية (rente)، ومعناها في الأصل: دخل منتظم لا يأتي من العمل، مثل: أجر الأرض ويسمى الريع العقاري (rente foncière)، مثل: الربا ويسمى الريع المالي، وهو الناشئ من السندات العامة، وربما أطلق لفظ الريع على القرض العام نفسه، فيقال: (ريع ٣ ٪ ٢٠٠٩م)، أي: القرض العام الصادر عام (٢٠٠٩م) بمعدل ربا (٣ ٪) سنويًا؛ فالريع يطلق إذًا على ربا القرض، أو أجر الأرض. وقد يطلق على أجر الأرض الزائد عن فائدة رأس المال، فإذا كانت الفائدة (٦ ٪) مثلاً، وغلَّت الأرض (١٠ ٪) من قيمتها، كان الريع (٤ ٪)، بمقدار الفرق.

---

(١) الأموال، لأبي عبيد، ص ٧٥.

وفي النظرية الاقتصادية، تستخدم عبارة **الريع التفاضلي** (rente différentielle) التي استعملها ريكاردو (١٧٧٢ ـ ١٨٢٣م) في كتابه «مبادئ الاقتصاد السياسي» (١٨١٧م)، ومعناه: التفاضل في الريع (أو في الناتج أو في الغلة) بين أَرْضَيْن، إحداهما خصبة والأخرى غير خصبة (أفقر أرض في البلد)، إذا طبق على كل منهما كمية متساوية من العمل ورأس المال.

وفي الاقتصاد الحديث، تستخدم عبارة **ريع المنتج (أو شبه الريع** quasi - rente)، للدلالة على الربح الإضافي الناشئ من الظروف الخارجة عن المشروع (وضع احتكاري، استفادة من إنشاء خط حديدي...)، نتيجة نقصان ثمن التكلفة مع ثبات ثمن المبيع، أو ثبات ثمن التكلفة مع زيادة ثمن المبيع.

والريع بهذا المعنى يقصد به **الدخل غير المكتسب** (unearned increment)، أي: الذي لا يعود لسعي الإنسان واكتسابه، واستخدم **ابن خلدون** هذا المعنى في «مقدمته»[١].

وعرّف بعض رجال الاقتصاد الريع تعريفًا دقيقًا، فقال: هو الدخل الزائد لأي عنصر من عناصر الإنتاج.. وهو بهذا المعنى قريب من معناه في اللغة العربية، حيث هو الزيادة والنماء. ويلاحظ أيضًا التشابه بين اللفظ العربي «ريع» واللفظ الأجنبي «rente».

أولاً: الخلاف الفقهي في أجر الأرض:

اختلف الفقهاءُ في الأرض اختلافَ السننِ والآثار الواردة فيها؛ فبعضهم أجاز لها أجرًا مقطوعًا، وبعضهم أجاز لها الاشتراك بحصة من الناتج (مزارعة)، وبعضهم رأى أن المزارعة أحل من المؤاجرة، وذهب إلى حلية المؤاجرة أو كراهيتها[٢]، وبعضهم لم يُجِز لها أجرًا ولا حصة، مثل: طاوس

(١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٨٨٢.

(٢) على رأي من منع المؤاجرة وأحل المزارعة، تصبح الأرض كالمال الذي يحل بحصة من الربح في المضاربة، ويمتنع بمبلغ مقطوع لأنه ربا حرام.

وأبي بكر بن عبد الرحمن والحسن البصري وابن حزم الظاهري وبعض المعاصرين.

فقد روى البخاري: أن رسول الله ﷺ قال: «**من كانت له أرض فَلْيَزْرَعْها أو ليمنحْها أخاه**».

وربما كان ترك الأجرة على سبيل الاستحباب (الندب) كما ورد في حديث آخر في البخاري: «**أن يَمنح أحدُكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئًا معلومًا**».

وأجاز أجرة الأرض، مقطوعة أو شركة (مزارعة، مساقاة): أحمد ومالك والأوزاعي وإسحاق والليث والثوري وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى وبعض الشافعية كابن سريج وابن خزيمة والخطابي، وهو القديم من مذهب الشافعي[١].

ثانياً: نصيب العامل في المزارعة:

روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه كان إذا عامل الناس على أنه إن جاء بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا.

فاستدل بعضهم على أن نصيب العامل في المزارعة يجب أن لا يقل عن نصف الخارج (= الناتج)[٢].

وعندي: أن هذا الاستدلال غير مُسَلَّم، إلَّا إذا اعتبرنا أن العلاقة بين صاحب الأرض والعامل علاقة ثابتة لا تتأثر بالأهمية النسبية لكل من الأرض والبذر والعمل والمصاريف الزراعية، ولا تتأثر بقوى السوق وظروف العرض والطلب على عوامل الإنتاج، وتبدو لي هذه الفروض صعبة القبول، والله أعلم.

---

(١) الملكية، للعبادي: ٢/١١٦.

(٢) المرجع السابق: ٢/١٢٨.

ثالثاً: الخراج (= الطَّشق):

الخَراج والخرْج: الإتاوة (= الضريبة). والخَرْج خلاف الدخل، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمۡ تَسۡـَٔلُهُمۡ خَرۡجٗا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيۡرٞۖ﴾ [المؤمنون: ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجًا عَلَىٰٓ أَن تَجۡعَلَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَهُمۡ سَدّٗا﴾ [الكهف: ٩٤]؛ والخرج هنا: الأجرة، أو الجعل.

وقال في «زاد المسير»[١]: الخرْج: ما تبرعت به، والخَراج: ما لزمك أداؤه، لعله يريد بالخَرْج: المصروف فعلاً، وبالخَرَاج: المصروف المستحق الدفع. وقال بعضهم: الخَرْج من الرقاب (= الرؤوس)، والخرَاج من الأرض.

والخرَاج قد يكون بمعنى الجزية (= الإتاوة)، أو بمعنى الكراء، أو بمعنى الغلة، ومنه حديث رسول الله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[٢]، أي: إذا اشترى أحدهم شيئًا له غلة (عبدًا أو دارًا أو غيرها)، ثم ظهر فيه عيب، ردّه المشتري إلى البائع، وما كان منه من غلة (= خَرَاج) فهي للمشتري، لأنه كان مالكًا ضامنًا له قبل الرد بالعيب، فلو تلف لكان تلفه على المشتري، فله الغلة في مقابل الملك والمخاطرة.

وذكر ابن تيمية[٣]: أن الخراج هو أجرة الأرض عند أكثر العلماء، إذا كان المؤجر هو الدولة.. ولعله سُمي خراجًا لأنه يدفع من الخارج من الأرض، ولا سيما إذا كان من عينه لا من قيمته.

والخراج نوعان: **خراج وظيفة** (مبلغ مقطوع)، **وخراج مقاسمة** (شركة).

ويختلف مقدار الخراج باختلاف الأرض (جودة الأرض) والزروع (نوع الحب والثمر) والشرب (مؤنة السقي).

---

(١) زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: ٥/ ١٩١.

(٢) رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٠/ ٢٤٣.

وتحديد الخراج بحسب كل نوع من الثمار والحبوب يسمى «**تطريز الخراج**»، كما في كتب الأموال والخراج.

فيجب إذن أن يكون الخراج عادلاً «من غير زيادة تُجحف بأهل الخراج، ولا نقصان يَضر بأهل الفيء»[١]، وأهل الفيء هم مصارف الخراج، لأن مصرفَه مصرفُ الفيء لجميع المسلمين.

ذكر أبو يوسف أن الخراج بالجور ينقص[٢]، وأن **زيادة المعدل تؤدي إلى نقصان الحصيلة**[٣].

رابعاً: ضمان الحدائق والبساتين (القبالات):

إجارة الشجر للانتفاع بالثمر لا تجوز، لأن الثمر مما يباع ولا يؤجر، فهو من الأموال الاستهلاكية (التي تستهلك دفعة واحدة) لا الأموال الاستعمالية (التي تستهلك بالتدريج مع بقاء عينها)، أما الأرض فيمكن إجارتها مثلما يمكن بيعها، كما أن إجارة الشجر تتضمن بيع الثمر قبل ظهوره (بيع المعدوم) أو قبل بدو صلاحه، وهو ممنوع بنصوص الحديث الشريف.

لكن الشجر يتصل بالأرض، وقد تدعو الحاجة إلى إجارة هذه الأرض.. وإجارة الأرض المتصلة بالشجر تسمى «**الضمان**» كما ذكر ابن تيمية وابن القيم، أو تسمى «**القبالة**» كما ذكر أبو عبيد، وقد عمت بها البلوى.. وكلمة «الضمان» لا تزال مستخدمة في بلاد الشام.

وخلاصة الضمان (أو التضمين) هو أن يدفع حديقته أو بستانه الذي فيه شجر (نخيل، كروم...) لمن يقوم عليها بالسقي، ويزرع أرضها، بعوض معلوم، لسنة أو سنتين أو ثلاث (إجارة)[٤].

---

(١) الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص١٦٧.

(٢) الخراج، لأبي يوسف، ص٢٣٥.

(٣) المرجع السابق، ص٢٢٥.

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٠/ ٢٤٠.

وللفقهاء في هذه الإِجارة **ثلاثة آراء**:

١ ـ **لا تجوز**: وهو قول الكوفيين والشافعي والمشهور من مذهب أحمد عند أكثر أصحابه.. وقد ظن من حرمها أن الضمان حولاً كاملاً أو أحوالاً يدخل في باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها، والواقع أنه من باب الإِجارة[١].

٢ ـ **تجوز إذا كان الشجر قليلاً** لا يزيد على الثلث، وبياض[٢] الأرض يبلغ الثلثين فأكثر: وهذا قول مالك[٣]، فإذا أكراه الأرض والشجر فقد باعه الثمر قبل أن يخلق، فإذا كان الشجر لا يتجاوز الثلث عُدَّ من **الغرر اليسير المغتفر**.

وذكر أبو عبيد الإِجماع على المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر كثير؛ قال: «ولا نعلم المسلمين اختلفوا في كراهة القبالات»[٤].

٣ ـ **تجوز مطلقًا**: وهذا قول ابن عقيل، وإليه مال الكرماني؛ قال ابن تيمية[٥]: «**وهذا القول كالإِجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه** (...) عن هشام بن عروة عن أبيه: أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم، فدعا عمرُ غرماءه، فقبَّلهم أرضَه سنين، ومنها النخل والشجر»، وفي موضع آخر: «ثلاث سنين»[٦]، وتسلَّف كراءها.

---

(١) المرجع السابق: ٣٠/ ١١٧.

(٢) **البياض**: الأرض ليس فيها شجر، أي: هي أرضُ زرعٍ لا ثمر.

(٣) المدونة، للإمام مالك: ٣/ ٤٤٤ (كتاب كراء الدور والأرضين ـ في الرجل يكتري الدار وفيه النخل فيشترط النخل)، و٣/ ٤٧٣ (في الرجل يكتري الأرض البيضاء لزرع وفيها نخل أو شجر).

(٤) الأموال، لأبي عبيد، ص٩٠.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٥٩.

(٦) المرجع السابق: ٣٠/ ١١٨.

وذكر ابن تيمية أيضًا[١]: أن **عمر بن الخطاب** ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها، وفيها نخل وكروم، والخراج أجرة.

واحتج **ابن عقيل** بأن إجارة الأرض جائزة، والحاجة إليها داعية، ولا يمكن إجارتها إذا كان فيها شجر إلا بإجارة الشجر معها، وما لا يتم الجائز إلا به فهو جائز.. ويجوز في الجمع ما لا يجوز في التفريق[٢]، وهذا الضمان ليس إجارة محضة ولا بيعًا محضًا[٣].

وذكر ابن تيمية وابن القيم أن بعض الفقهاء يجيزون هذه الإجارة **بالحيلة، ولا داعي إليها.**

وأدخل **العز بن عبد السلام** هذه المسألة في المصالح التي خولفت فيها القواعد (القياس) لأجل تحصيلها؛ قال[٤]: «وكذلك دخول مياه الأنهار والعيون والآبار في الإجارة على زرع الحبوب أو غرس الأشجار (...) إذ لا يتم مقاصد هذه الإجارة إلا بذلك».

وهذه المسألة «ضمان البساتين» في غاية الأهمية من الناحية الفقهية والعلمية، وقد رأيت أن أكثر من طَرَقَها وتوسَّع فيها هو الإمام ابن تيمية[٥]، ونظرًا لأهميتها سنفردها ـ إن شاء الله ـ ببحث مستقل، ومن شاء أن يسبقني إليه، فقد ذكرت له مراجعه تسهيلاً عليه.

خامساً: تعظيم الريع:

الريع أو الغلة مصطلح معروف عند رجال الاقتصاد والفقه معًا، في باب

---

(١) المرجع السابق: ٢٩/ ٥٩.

(٢) المرجع السابق: ٢٩/ ٧٩ و٣٠/ ٢٣١.

(٣) المرجع السابق: ٢٩/ ٨٠ و٤٧٨.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٤٥.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٩/ ٥٥ و٨٠ و ٤٧٨ و٣٠/ ١١٧ و ١٥١ و ٢٢٠؛ وإغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٧ ـ ٨؛ وإعلام الموقعين، له أيضًا: ٢/ ١٣ ـ ١٥.

أجر الأرض أو العقار، وأكثر ما يرد مصطلح الريع أو الغلة عند الفقهاء في باب الوقف، وهو ما تخرجه الأرض من زرع، والشجر من ثمر، وما يكون من كراء العقار والمال.

أما تعظيم الريع فالفقهاء يتحدثون عنه لدى كلامهم عن الاستبدال في الوقف، فجمهورهم يتشدد في استبدال الوقف، لأن الوقف حَبْسٌ، ولأن الوقف لا يباع كما ورد في الآثار، ولأن بيعه قد يفضي إلى ضياعه، وانتهاب ثمنه، كما قال الفقهاء.

غير أن بعض الفقهاء يذهبون إلى جواز الاستبدال بغرض تعظيم الريع أو الغلة؛ من هؤلاء: أبو يوسف (ت١٨٢هـ)، وأبو ثور (ت٢٤٠هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، وابن قاضي الجبل (ت٧٧١هـ).. ولعل أفضل من عبَّر عن هذا الاتجاه هو ابن تيمية[١].

وقد روي عن الإمام محمد: أن الأرض إذا ضعفت عن الاستغلال، والقيِّم (= الناظر) يجد بثمنها أرضًا أخرى، هي أكثر ريعًا، كان له أن يبيع هذه الأرض، ويشتري بثمنها ما هو أكثر ريعًا[٢].

* * *

(١) الفتاوى: ٣١/ ٢٢٠ ـ ٢٦٦.

(٢) وقف النقود، لأبو السعود، ص ٣٢.

أجر العمل

أولاً: الأجر والجُعْل:

الأجر قد يكون أجرًا لمال (في إجارة الأشياء)، قد يطلق عليه «الكراء»، أو أجرًا لعمل (في إجارة الأشخاص).. وأجر العمل قد يكون أجرًا على الزمن، يوميًا أو أسبوعيًا أو شهريًا، أو أجرًا على الوحدة المنتجة (جعالة).. وقد يكون العمل يدويًا أو ذهنيًا.. والعامل الأجير إما أن يكون أجيرًا خاصًا، يعمل لواحد فقط، مثل عامل في منشأة، أو أجيرًا مشتركًا (عامًا)، يعمل لأكثر من واحد، مثل: المهندس والمحامي والخياط والصباغ.

والأجير كل من يتقاضى أجرًا، سواء أكان حاكمًا أم محكومًا، عاملاً تابعًا، كالموظف والعامل، أو عاملاً مستقلًا كأصحاب المهن الحرة.

والعامل قد يحصل على عائدِه في صورة أجر، وهو الغالب في التنظيم الاقتصادي الحديث، أو في صورة **ناتج**، كالصائد يصيد طيرًا، أو المحتطب يجمع حطبًا، أو الغائص يغوص على اللؤلؤ، وهذا في الأشكال البدائية للإِنتاج.

ولا تتكامل أحكام الإِجارة في الإِسلام إلَّا بضم أحكام **الجعالة** إليها.

والجعالة عقد معاوضة على عمل بشري لا يتجزأ بالنسبة للجاعل، فلو تجزأ لوجب تجزؤ العوض، وكان إجارة.. ولا يتجزأ بالنسبة للجاعل لأنه لا منفعة للجاعل إلَّا بتمام العمل، كقوله: من رَدَّ إليّ ضالّتي فله كذا، فالعوض هنا معلوم، وربما كان مجهولاً، كقوله: من قتل قتيلاً فله سلَبه، فالسَّلَب مجهول.

وتصح الجعالة لواحد بعينه كالإجارة، كقوله: إن وجدت متاعي فلك كذا، كما تصح لغير معين، كقوله: من وجد متاعي فله كذا.

ومن الجعالة قوله: **بِعْهُ فما زاد على كذا درهمًا فلك**، منعه المالكية[١]، وصححه أحمد وإسحاق وابن سيرين وابن عباس وابن قدامة وابن القيم[٢].

ويتحدد الأجر بالتراضي بين المستأجر والأجير، ويجب أن يكون معلومًا.

وعندي: أنه لا يشترط أن يكون الأجر كافيًا لسدّ حاجات الأجير وعياله، فهذه الكفاية تدخل في مهام إعادة التوزيع، عن طريق الزكاة وسواها.

وقد حذَّر الإسلام من غبن العامل في أجره، أو من المماطلة في دفعه إليه، أو من أكله عليه.. كما حذر من تكليف العامل بما لا يطيق، وحذر العامل من أكل الرشوة، كما حذر الإسلام الناس من البطالة والتكفف (= سؤال الناس).

ويجب أن يكون العمل مشروعًا، وعلى العامل أن يكون أهلاً لممارسته، وإلَّا مُنع منه.. وعلى الولاة أن يوسدوا العمل إلى من هو أهله، وإلَّا كانوا خائنين للأمانة.. وإذا تساوى المرشحون للعمل من كل وجه، أقرع بينهم، لاختيار العدد المطلوب.

قال رسول الله ﷺ: «**من ولَّى رجلاً على عصابةٍ، وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين**» رواه الحاكم في صحيحه[٣].

---

(١) المنتقى، للباجي: ٥/ ١١٢.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ١٢٠ (باب أجر السمسرة)؛ والمغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٦/ ٧١؛ وإغاثة اللهفان، لابن القيم ٢/ ٤٠.

(٣) السياسة الشرعية، ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٨/ ٢٤٦.

وقال عمر بن الخطاب ﷺ: «من ولي من أمر المسلمين شيئًا، فولّى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما، فقد خان الله ورسوله والمسلمين»[١].

وقال رسول الله ﷺ: «**لو يعلم الناس ما في النداء** (= الأذان) **والصف الأول** (في صلاة الجماعة)، **ثم لم يجدوا إلّا أن يستهموا عليه لاستهموا**» رواه البخاري في الأذان وغيره[٢]. **والاستهام**: هو القرعة، وهي جائزة بل مطلوبة في الإسلام في مواضع.

إن حسن اختيار الموظفين والعمال أمر مهم في التوزيع، فقد يأخذ أجرًا، في القطاع العام مَن لا يستحقه، لجهله أو لتدني كفاءته أو لمحاباته.

ويجوز أن ينال العامل أجره في صورة مبلغ مقطوع، أو في صورة حصة من الربح، كعامل المضاربة، أو حصة من الناتج كعامل المزارعة أو المساقاة، ومنع الفقهاء الجمع بينهما، أو بين الأجر والحصة (من الربح أو من الناتج)، وسأفرد لهذه المسألة مبحثًا خاصًا أبين رأيي فيها، في هذا الكتاب.

ويجوز **تعجيل** الأجرة سلفًا، أو **تأجيلها** إلى أجل معلوم، ولا بأس **بزيادتها في مقابل الأجل**، كالثمن المؤجل في البيع، وهو جائز عند جمهور الفقهاء.

ويجوز أن يقول لخياط مثلاً: **إن خطت هذا الثوب ـ اليوم ـ فلك درهم، أو غدًا فلك نصف درهم**[٣].

ويجوز لذمي أن يعمل عند مسلم، ولمسلم أن يعمل لذمي ما لم يكن العمل ممنوعًا، كرعي الخنازير، أو إدارة حانوت خمر.

---

(١) المرجع السابق: ٢٨/ ٢٤٧.

(٢) فتح الباري: ٢/ ٩٦.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١/ ٢٥٦.

ثانياً: الـــــرزق:

الرزق هو الأجر إذا كان مدفوعًا من الدولة (بيت المال).

وتتبدى أهميته الشرعية في أن هناك أعمالاً (طاعاتٍ، قربات) لا يجوز فيها أجر ولا رزق، كالصلاة والصيام، لأنها فروض عين، وهناك أعمال يجوز فيها الأجر والرزق، كعمل العامل والموظف، وهناك أعمال يجوز فيها الرزق، دون الأجر، كالفتوى والقضاء ورئاسة الدولة.

وينبني الرزق ـ في بعض حالاته ـ على أساس الحاجة، والكفاية؛ فمن لم يكن محتاجًا لا حقَّ له في الرزق، ومن كان له حق في الرزق فلا يزاد على الكفاية.

وإذا كان الأساس الشرعي للأجر هو قوله تعالى في عامل الزكاة: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، فإن الأساس الشرعي للرزق هو قوله تعالى في وليِّ اليتيم: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦]؛ وعلى هذه الآية الكريمة بنى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله لما ولي الخلافة: «إنما أنا ومالكم كولي اليتيم، إن استغنيتُ استعففتُ، وإن افتقرتُ أكلتُ بالمعروف».. وبناءً على هذا إذا وُجد متطوع لشغل هذه الوظائف، وكانت كفايته مساوية لغير المتطوع أو مقاربة، قُدِّم المتطوع.

ثالثاً: أجر الوكالة في المباحات:

ذكر الأستاذ **الصدر**[1] أن الإجارة في تحصيل المباحات ـ كالاحتطاب والاحتشاش والاصطياد ـ غير جائزة، بل إن الوكالة في المباحات ـ ولو دون أجر ـ غير جائزة[2]؛ فلو احتطب أو احتش أو اصطاد، كان الحطب للمحتطب، والحشيش للمحتش، والصيد للصائد، أي: العامل هو الذي يملك

(١) اقتصادنا، ص٥٧٧.

(٢) المرجع السابق، ص٥٧٥.

ناتج عمله من الثروة الطبيعية، حتى لو استعان العامل بآلة يملكها غيره، لم يجز لها أن تشترك في الناتج، بل تعطى أجرة مقطوعة فقط، وسنعرض المسألة الأخيرة (مشاركة وسائل الإنتاج) في مبحث لاحق.

وهذا الرأي الذي ذكره الصدر هو مذهبه، مذهب الشيعة الإمامية، وهو أيضًا مذهب الحنفية.. أما المالكية والحنابلة فيجوز عندهم التوكيل في إحراز المباحات، بأجر أو بغير أجر، وكذلك الشركة.

ويمكن الدفاع اقتصاديًّا عن مذهب المالكية والحنابلة، بجواز الإجارة في المباحات، بأن الأجير يرغب في العمل لدى المستأجر بأجرة زمنية مقطوعة، والمستأجر يتحمل المخاطرة وقد يقدم للعامل ما يحتاج إليه أيضًا من رأس مال (آلات)، ثم يقوم بإعداد هذه المباحات للبيع.

وقد وصف الأستاذ الصدر هذه الطريقة بأنها طريقة إنتاج رأسمالية، يتملك فيها أرباب المال الثروات الطبيعية الخام عن طريق العمل المأجور، يسيطرون عليها، مع أنهم لم يباشروا عمل إحراز هذه الثروة بأنفسهم مباشرة، فهم بنظره غير منتجين في هذا المقام.. ونحن لا نوافقه على ما ذهب إليه، كما بينا.

رابعاً: هل الأجر في الإسلام على قدر المشقة؟:

«الأجر على قدر المشقة» قاعدة استنبطها فقهاء من بعض النصوص والآثار[1]، والمقصود بالأجر هو الثواب، ولكن قد يعممه بعض الناس ليطبقه على الأجر الدنيوي.

وأيًّا ما كان المعنى، فإني أفهم هذه القاعدة على أساس افتراض أن كبر المشقة يتوافق مع كبر المنفعة أو هي دليل عليها، وأن هذه المنفعة لا يوصل

(١) انظر: ضوابط المصلحة، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٩٩ ـ ١١٢؛ ومقالي في مجلة الوعي الإسلامي الكويتية، العدد ٢٤٨، شعبان ١٤٠٥هـ، ص ٨٢.

إليها بمشقة أقل؛ أي: إن العمل ذا المنفعة العظيمة يجب إنجازه ولو عظمت مشقته، وإن كانت المشقة في ذاتها ليست مقصودة، بل يجب الاحتيال عليها دائمًا لبذل أقل مشقة ممكنة للوصول إلى الهدف، وذلك لادخار الجهود لأعمال أخرى مفيدة.. فإذا كانت المشقة الكبيرة دليلاً على المنفعة الكبيرة فلا ريب أن الأجر يكون على قدرها؛ فنحن نتحمل المشاق العظيمة من أجل المصالح العظيمة، وقد تخف المشقة ويعظم الأجر.. وقد لا تعظم المصلحة بعظم المشقة، والمشقة المجردة ليست مصلحة.

وعلى هذا فالأصل أن **الأجر يتبع المنفعة** والغَناء، لا مجرد التعب والمشقة والعمل.. ومن الثابت أن هناك أعمالاً خفيفة وأجورها عظيمة؛ قال رسول الله ﷺ: «**كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم**»[١]. ومن هذا الباب أجر الاجتهاد؛ فمن اجتهد فأخطأ فله أجر، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

قال **القاضي عبد الجبار** (ت٤١٥هـ)[٢]: «ما الذي ينكر من القول بأن المشقة تكون نفعًا إذا أدت إلى نفع عظيم (...) ولذلك يستحسن العقلاء تعريض أولادهم بإلزام المشاق للرتب العالية، والمنازل الرفيعة، ويعدُّون ذلك من أعظم النعم».

وقال **العز بن عبد السلام** (ت٦٦٠هـ)[٣]: «لا يصح التقرب بالمشاق، لأن القرب كلها تعظيم للرب ﷻ، وليس عين المشاق تعظيمًا ولا توقيرًا».

وقال أيضًا[٤]: «وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وليست المشقة مصلحة».

---

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ١١/٧٨.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/٣٦ و٢٩ و٣٣ و٣٤.

(٤) المرجع السابق: ١/٣٧.

وقال[١]: «وتختلف الأجور باختلاف رتب المصالح».

وقال[٢]: «بذل أكثر الأجرة في أكثر ذلك منفعة، وأقل الأجرة في أقل ذلك منفعة».

خامساً: هل يجوز للعامل أن ينال مبلغًا مقطوعًا من الربح؟:

لا يجوز للعامل ولا لرب المال في المضاربة أن ينال مبلغًا مقطوعًا، لأنه قد يؤدي إلى قطع الشركة، فيحصل أحدهما على المبلغ والآخر لا يحصل على شيء، إذا كان ربح المضاربة يساوي المبلغ أو يقل عنه.

وأجاز بعض فقهاء الزيدية ذلك للعامل، أو لرب المال، إذا زاد ربح المضاربة على المبلغ المحدد، مثل (١٠٠) إذا زاد الربح على (١٠٠) أو على (٢٠٠)[٣].

ونحن نرى جواز ذلك للعامل فقط، دون رب المال، لما فيه من شبهة الربا بالنسبة لرب المال، فالربا ليس إلا التحصن من الخسارة والحصول على ربح مضمون.. ونرى جوازه حتى دون اشتراط زيادة الربح عليه؛ ففي «مصنف ابن أبي شيبة»[٤]: عن سعيد بن المسيب وابن سيرين: أنهما كانا لا يريان بأسًا أن يدفع الرجل إلى الرجل مالاً مضاربة، ويقول: **لك منها ربح ألف درهم**. وكرهه إبراهيم والحسن.

---

(١) المرجع السابق: ١/ ١٣١.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٢٩.

(٣) الغرر وأثره في العقود، للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير، ص ٥١٩، نقلاً عن: البحر الزخار، لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٨٤٠هـ). وانظر: الشركات، للشيخ علي الخفيف، ص ٧١ و٨٥.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة: ٧/ ٣١٤ ـ ٣١٥.

ثم إن العمل يجوز له الأجر، بخلاف المال (النقدي)، **وما جاز له الأجر فجواز الشركة له أولى**[١].

سادساً: هل يجوز للعامل أن يجمع بين الأجر المقطوع والحصة من الربح؟:

اتفق الفقهاء على أن للعامل أن ينال أجره مبلغًا مقطوعًا (إجارة)، أو حصة من الربح (كما في المضاربة)، أو من الناتج (كما في المزارعة أو المساقاة).

ولم تنقل إلينا كتب الفقه جواز الجمع بين الإجارة والشركة، بل نقلت منعه، لأن العامل يصبح أجيرًا وشريكًا في آن معًا، والإجارة والشركة متنافيتان.

على أننا نرى أن ما جازت له الأجرة، جازت له الشركة، وجاز له الجمع بينهما، لأدلة بيناها في موضع آخر[٢].

سابعاً: المضارب يضارب (المضارب الوسيط):

اتفق الفقهاء على أن العامل المضارب لا يجوز له أن يدفع مال المضاربة إلى عامل مضارب آخر، بمطلق عقد المضاربة، لأن رب المال رضي بالعامل الذي اختاره أمانةً وخبرة، ولأن في المضاربة الثانية إيجابَ حقٍّ للمضارب الثاني في مال المضاربة، والشي لا يستتبع مِثْلَه.

لكن لو فوض رب المال أمور المضاربة إلى العامل المضارب؛ فهل يملك هذا العامل أن يضارب غيره، بمجرد هذا التفويض العام، أم يحتاج إلى إذنٍ خاص صريح؟.

---

(١) لمزيد من التفاصيل، انظر بحثي: «مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح»، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٣، العدد ١، ص ٢١، نشر في كتاب مستقل.

(٢) مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٣، العدد ١، ص ٢٣.

اختلف الفقهاء في هذا؛ فأجازه بعضهم بمجرد التفويض، وهم الحنفية، والحنابلة في إحدى الروايتين[(١)].

ومنعه آخرون إلا بالإذن الصريح، وهم المالكية والشافعية، والحنابلة في الرواية الأخرى[(٢)].

فإذا دفع عامل المضاربة مال المضاربة إلى عامل آخر (كما في المصارف الإسلامية اليوم، باعتبار المصرف مضاربًا يضارب)، فهل يستحق المضارب الأول شيئًا من الربح؟.

الجواب عند الحنفية بالإيجاب[(٣)]؛ قال الكاساني: «لأن عمل المضارب الثاني وقع له، فكأنه عمل بنفسه، كمن استأجر إنسانًا على خياطة ثوب بدرهم، فاستأجر الأجير من خاطه بنصف درهم، طاب له الفضل، لأن عمل أجيره وقع له، فكأنه عمل بنفسه، كذا هذا»[(٤)].

وههنا طريقتان **لتوزيع الربح** على رب المال والمضاربَيْن:

١ ـ **الطريقة الأولى**: يعطِي فيها المضاربُ الأول للثاني حصته المتفق عليها من الربح، ثم يوزع الباقي بين المضارب الأول ورب المال، وتطبق هذه الطريقة إذا كانت المضاربة الأولى: اعمل بمالي فما ربحتَ (أو ما كسبتَ، أو ما رزقك الله) فهو بيننا مناصفةً (أو على كذا).

٢ ـ **الطريقة الثانية**: يعطِي فيها المضاربُ الأول لرب المال حصته المتفق عليها، ويعطي للمضارب الثاني حصته المتفق عليها، فما فضل من الربح فهو

---

(١) بدائع الصنائع، للكاساني: ٧/ ٩٥؛ والمغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٥/ ١٦١.

(٢) الخرشي على مختصر خليل: ٦/ ٢١٤؛ ومغني المحتاج: ٢/ ٣١٤؛ والمغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٥/ ١٦٢.

(٣) وهو جائز أيضًا عند الشيعة الزيدية، وغير جائز عند المالكية والشافعية والحنابلة، والشيعة الإمامية. (انظر: اقتصادنا، للصدر، ص ٦٠٣).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني: ٧/ ٩٧؛ والمغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٦/ ٥٥ ـ ٥٦.

للمضارب الأول، وإذا لم يفضل شيء فلا شيء له، وإذا كان مجموع الحصتين (حصة رب المال، وحصة المضارب الثاني) أكبر من واحد، كأن تكون حصة رب المال (٥٠ ٪) من ربح المضاربة، وحصة المضارب الثاني (٦٠ ٪) من ربح المضاربة، تحمل المضارب الأول دفع الفرق بمقدار (١٠ ٪) للمضارب الثاني، لأنه يعتبر متعديًا بمثل هذا الاتفاق، ومغرِّرًا للمضارب الثاني، فيضمن.

وتطبق هذه الطريقة إذا كانت صيغة المضاربة الأولى: خُذْ هذا المال مضاربةً، ولي (أو لك) نصف ربح المضاربة.

وعلى هذه الشاكلة أيضًا: المزارع يزارع، والمساقي يساقي، والمغارس يغارس[1].

ثامناً: أجـــر المِثْـــــل:

لم أجد من أفرد «أجر المثل» بالبحث، ولا حتى الموسوعة الفقهية الكويتية[2]، إذ أحالت القارئ على الإجارة، ليجهد نفسه في تلقط معناه!.

---

(١) وقريب من هذا الموضوع: من استأجر عاملاً لعملٍ ما بأجرةٍ ما، فاستأجر العامل عاملاً آخر للقيام بالعمل بأقل من الأجرة، ليكسب فرق الأجرتين.. وكذلك من استأجر شيئًا بأجرةٍ ما فأجره إلى آخر بأجرة أعلى.
قال الأستاذ الصدر في (اقتصادنا، ص ٦٠٧): «لا يجوز للإنسان أن يستأجر أرضًا أو أداة إنتاج، بأجرة معينة، ثم يؤجرها بأكثر من ذلك، ما لم يعمل في الأرض أو الأداة عملاً يبرر حصوله على الزيادة (...)، ما لم ينفق على الأرض وإصلاحها وإعداد تربتها جهدًا يبرر الفارق الذي يكسبه» أي: لا يطيب له الفضل إلا أن يُحْدِث (= يَزيد، يُضيف) فيها شيئًا، كحفر بئر، أو شق نهر.
وقد مضت مناقشة هذه المسألة لدى «مناقشة نظرية الصدر في أن العمل المنفَق هو أساس التوزيع على عناصر الإنتاج»، وفي مواضع أخرى من هذا الكتاب.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١/ ٣١٩ و ٣٢٠.

وتعرض له ابن تيمية في مجموع فتاواه لدى كلامه عن عوض المثل: ثمن المثل، ومهر المثل، وأجر المثل[١].

وظن بعض الكاتبين في الاقتصاد الإسلامي أن معنى أجر المثل هو الأجر العادل الذي يجب أن يتحدد به الأجر في عقد الإجارة في كل حالاته..

والحق أن الفقهاء يذكرون أجر المثل في الحالات التالية:

١ ـ إذا فسد عقد الإجارة بسبب جهالة الأجرة، وعمل العامل، فله أجر المثل، باتفاق الفقهاء، وكذلك إذا فسد عقد المضاربة فللعامل المضارب أجر مثله، وعند بعض الفقهاء له قِراض مثله[٢].

٢ ـ إذا فسد عقد الإجارة لسبب آخر غير جهالة الأجرة، أي: كانت الأجرة مسماة في العقد، فالواجب عند جمهور الفقهاء أجر المثل، وعند أبي حنيفة وصاحبيه أجر المثل دون زيادة على الأجر المسمى[٣].

٣ ـ إذا أجبر ولي الأمر بعض أهل الصناعات؛ كالبنائين والفلاحين والنساجين، على عملٍ ما، لحاجة الناس إليه، فللصانع أجر المثل، ذلك بأن الصناعات من فروض الكفايات، فإذا قصر الناس في القيام بها، جاز لولي الأمر إجبار القادرين منهم على النهوض بها، بأجر المثل، دون وَكْسٍ ولا شطط.

٤ ـ قد يلجأ إلى أجر المثل، في حال الغبن الفاحش، إذا استأجر أحدهم أجيرًا بأجر غَبَنه غبنًا فاحشًا.

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: ٢٨/ ٧٦ ـ ١٠٥ و ٢٩/ ٥٢٠ و ٣٠/ ٣٢٣.

(٢) الفروق، للقرافي: ٤/ ١٤، الفرق العاشر والمئتان بين قاعدة ما يردّ من القراض الفاسد إلى قراض المثل وبين قاعدة ما يردّ منه إلى أجر المثل.

(٣) الإجارة الواردة على عمل الإنسان، للدكتور شرف بن علي الشريف، ص٣٢٧ و ٦٨.

وأجر المثل هو أجر أمثال العامل في السوق، ويحدده ولي الأمر بمشورة أهل الخبرة، بحسب متوسط أجور السوق.

وعليه فالأصل هو الأجر المسمى في العقد، بالتراضي بين الطرفين، أما أجر المثل فهو الأجر البديل في حالة الجهالة أو الإكراه أو الغبن.

تاسعاً: تحديد الأجور (= تسعير الأعمال):

قسم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم التسعير إلى: تسعير في الأموال (السلع، العقارات، وربما تناول هذا حصة رأس المال في المضاربة أو الشركة)، وتسعير في الأعمال.

وقد وجدت أن أول من تعرض للتسعير بوضوح هو **القاضي عبد الجبار** (ت٤١٥هـ) في كتابه «المغني»[١]، فتكلم عن الأسعار والرخص والغلاء، وعرّف السعر، وبيَّن ارتباط السعر بالزمان والمكان، وأسباب الرخص والغلاء، وتسعير الإمام، والتسعير بالإكراه، والتسعير غير المشروع، وتواطؤ الناس على السعر.

ثم تكلم عن التسعير **ابن تيمية** (ت٧٢٨هـ) في كتابه «الحسبة»، وتبعه ابن القيم (ت٧٥١هـ) في كتابه «الطرق الحكمية».

بيَّن **ابن القيم**[٢] أن هناك نوعين من التسعير: التسعير الظالم المحرم، والتسعير العدل الجائز.

ثم انتقل من تسعير الأموال إلى تسعير الأعمال[٣]، وبيَّن أن العمال إذا اشتركوا فيما بينهم بقصد إغلاء الأجرة (في صورة نقابات أو شركات أو احتكار أو تواطؤ)، فالتسعير (تحديد الأجور) هنا عدل جائز، بل واجب.

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار: ١١/ ٥٥ ـ ٥٨.

(٢) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص ٢٤٤.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤٦ و٢٥٣.

وإذا احتاج الناس إلى صناعة طائفة، كالفلاحة والبناء والنساجة، فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك، بأجرة مثلهم؛ فأجرة المثل هنا من باب تحديد الأجر، لأن الصانع لا يتقاضى أجرًا تعاقديًّا، بل أجر أمثاله في السوق.

وذكر ابن القيم أن تسعير الأعمال لم يقع في زمن النبي ﷺ بالمدينة، لأن الناس لم يكن عندهم من يطحن ويخبز بالأجرة، بل كانوا يشترون الحب ويطحنونه ويخبزونه في بيوتهم[1].

عاشراً: تحديـــد حـــد أدنى للأجـــر:

في الأنظمة الحديثة للعمل يتم تحديد حد أدنى للأجر بشكل عام، أو بالنسبة لمنطقة معينة، أو مهنة معينة، فيختلف هذا الحد باختلاف المناطق أو المهن.

وتحديد حد أدنى للأجر ضرب من تسعير الأعمال، بمعنى أن أجر العامل يجب أن لا يقل عن حد معين.

وعندي: أن هذا جائز لولي الأمر، مع النظر فيه إلى العدالة بين أرباب العمل والعمال.. وليس المقصود من هذا الحد الأدنى في نظري أن يكون كافيًا لمعيشة العامل هو ومن يُعيل، لأن ضمان **الكفاية** ـ كما بينا سابقًا ـ ليس من مهام التوزيع القائم على معيار العمل، بل هو من مهام إعادة التوزيع القائمة على معيار الحاجة.. إنما الغرض من هذا الحد الأدنى هو حماية العامل الضعيف من استغلال رب العمل.

ولا ينطبق الحد الأدنى للأجر إلا على من يعمل وقتًا كاملاً، أما من يعمل **وقتًا جزئيًّا** لدى رب عمل، ووقتًا جزئيًّا آخر لدى رب عمل آخر، فلا يستحق من الأجر الأدنى إلا بنسبة الوقت الجزئي إلى الكلي النظامي.

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥٣؛ ومجموع فتاوى ابن تيمية: ٨٨/٢٨.

حادي عشر: هل يجب على رب العمل ضمان الكفاية للعامل؟:

قلنا لدى الكلام عن «تحديد حد أدنى للأجر»: إن ضمان الكفاية ليس من مهام التوزيع القائم على معيار العمل، بل هو من مهام إعادة التوزيع القائمة على معيار الحاجة.

غير أنه وردت بعض الآثار والنصوص الفقهية، يفهم منها أن العامل ـ لا سيما في القطاع العام ـ يضمن له ولي الأمر كفايته، بلا نقصان عنها ولا زيادة عليها.

فقد روي عن رسول الله ﷺ: أنه قال: «**من ولي لنا شيئًا، فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنًا، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركبًا، ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادمًا؛ فمن اتخذ سوى ذلك**: **كنزًا** (أي: من النقود)، **أو إبلاً، جاء به يوم القيامة غالًّا أو سارقًا**»[1].

ومع أن الحديث ضعيف[2]، إلا أن معناه قد يبدو جذابًا لمن يحبون التفرغ، وتحتاج الجماعة إلى تفرغهم، كالولاة، والقضاة، والجند، والباحثين العلميين، والمفتين... إلخ.

والظاهر أن الإمام **الجويني**[3] يميل إلى هذا المعنى؛ انظر قوله: «أقوام ينبغي للإمام كفايتهم (...) ويتركهم مكفيين، ليكونوا متجردين لما هم بصدده من مُهم الإسلام»، وذكر منهم: الجند ذوي الرواتب (المرتزقة)، والقضاة، والحكام، والقُسام، والمفتين، والمتفقهين «وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين، يُلهيه قيامه عما فيه سداده وقوامه»[4].

---

(١) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٣٨.

(٢) انظر: تعليق د. شاكر ذيب فياض على: الأموال، لابن زنجويه: ٢/ ٥٩٤ و٥٩٥.

(٣) الغياثي، للإمام الجويني، ص٢٤٥ و ٢٤٦.

(٤) لعل المقصود كفايتهم؛ سواء تم ذلك من طريق الأجر على العمل، أو من طريق المساعدة الاجتماعية (الزكاة وسواها)، أو منهما معًا.

يؤيده ما روته عائشة رضي الله عنها، قالت: «لما استُخلف أبو بكر الصديق، قال: لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مُؤنة أهلي، وشُغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكرٍ من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه»[١].

ونقل الأستاذ محمد خليل هراس بهامش كتاب «الأموال» لأبي عبيد[٢] عن «تاريخ الطبري»[٣]: أن أبا بكر رضي الله عنه قال: والله ما تُصلحُ أمورَ الناس التجارةُ، وما يُصلحهم إلا التفرغُ لهم والنظرُ في شأنهم، ولا بد لعيالي مما يُصلحهم.. فترك التجارة، واستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يومًا بيوم، ويحج ويعتمر، وكان الذي فرضوا له في كل سنة ستة آلاف درهم.

وعلى كل حال، فإن الأمر يحتاج إلى إعداد نظرية عامة للأجور والجُعالات والأرزاق في الإسلام.

* * *

(١) البخاري في كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده: ٣/ ٧٤؛ والأموال، لأبي عبيد، ص٣٣٩.

(٢) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٣٩.

(٣) تاريخ الأمم والملوك، لابن جرير الطبري: ٤/ ٥٤.

عائد رأس المال

ـ مقدمة:

رأس المال قد يكون استعماليًّا قِيميًّا، كالأصول الثابتة (المباني، الآلات، السيارات... إلخ)، وقد يكون استهلاكيًّا مِثْليًّا، كالنقود والقمح والشعير والتمر والملح.

ورأس المال الاستعمالي القيمي يقبل الإجارة ولا يقبل القرض، ورأس المال الاستهلاكي المثلي يقبل القرض ولا يقبل الإجارة.

وعلى هذا سنتكلم هنا عن إجارة الأشياء باعتبارِ الأجرةِ (= الكراء) عائدَ رأسِ المالِ الاستعمالي القيمي، ثم عن الربا باعتباره عائدًا «محرمًا» على رأس المال الاستهلاكي المِثْلي.

أولاً: أجر رأس المال الاستعمالي القِيمي:

يجوز تأجير رأس المال الاستهلاكي القيمي، كالدابة والسيارة والباخرة والطائرة والعقار والآلة... إلخ، بأجر معلوم.

وإذا استَأجر شيئًا بأجرة معينة، **فأَجَّره بمثل الأجرة أو بزيادة**، جاز عند كثير من فقهاء السلف، ما دامت العين لا تتأثر باختلاف المستعمِل، وذهب القاضي من الحنابلة إلى منعه بالزيادة، لأنه داخل في النهي عن ربح ما لم يضمن (كما في الحديث الشريف)، والمنافع لم تدخل في ضمانه، والأول أصح لأن قبض العين قام مقام قبض المنافع[1].

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١/ ٢٦٧.

وأجاز ذلك المالكية والشافعية وأحمد في أصح الأقوال، وأجاز الحنفية الإجارة الثانية، إن لم تكن فيها الأجرة من جنس الأجرة الأولى، أما إن اتحد جنس الأجرتين فالزيادة ربا لا تطيب، أما إن **أحدث زيادة** في العين المستأجرة، فتطيب الزيادة.. وذهب الحنابلة في قول آخر لهم إلى أن المستأجر إن أحدث زيادة في العين جازت له الزيادة في الأجر، سواء اتحد جنس الأجر أو اختلف، أذن له المؤجر أو لم يأذن.. وللإمام أحمد قول ثالث، وهو جواز الزيادة إن أذن المؤجر، وإلا فلا[1].

ثانياً: نظرية الربا في الإسلام:

المعلوم أن فائدة رأس المال ليست جائزة في الإسلام، لأنها من قبيل الربا المحرم؛ فلا يجوز لمسلم أن ينمي ماله بطريق **الربا**، ويجوز بطريق **التجارة** المشروعة؛ فيجوز لصاحب رأس المال النقدي أن يستثمر ماله في عمل تجاري أو صناعي أو زراعي أو مهني، أي: بطريق الربح.

ومفهوم **الربح** في الإسلام متميز تمامًا عن مفهوم الربا، سواء من حيث المخاطرة أو من حيث الطبيعة، فالربا زيادة ناشئة عن تبادل متماثلَيْن كالذهب بالذهب، أو شبه متماثلَيْن كالذهب بالفضة، في حين أن الربح زيادة ناشئة عن تبادل مختلفَيْن كالذهب بالقمح. ولهذا فمن الخطأ أو من التجوز الكبير أن يقال: **ربح ربوي**[2].. نعم، هناك ربح فاحش، ولكن لا يوصف الربح بالربوي بالمعنى الاصطلاحي للربا.

وتبادل ذهب بفضة، أو أي نقد بنقد آخر، وهو ما يسمى بـ «**الصرف**»، يجوز بالتفاضل، ولكن يدًا بيد، أي: بدون تأخير أو تأجيل؛ وهذا التفاضل يسمح بتحقيق أرباح ناشئة من عمليات الصرف الفورية، لا المؤجلة.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية: ١/ ٢٦٨.

(٢) قارن: اقتصادنا، للأستاذ الصدر، ص٣٦٢.

ولرأس المال النقدي، القابل للقرض دون فائدة، أن يشترك بحصة من الربح في شركة **مضاربة**؛ فعائد رأس المال في الإسلام إذن هو حصة من الربح، وليس مبلغًا ثابتًا مقطوعًا، فهو يختلف بذلك عن الرأسمالية التي أجازت كل شكل من أشكال العائد لرأس المال حتى لو كان ربا، ويختلف عن الشيوعية التي حرمت كل شكل من أشكال العائد لرأس المال حتى لو كان ربحًا.

ومن أجل فهم متكامل لموقف الإسلام في هذا الصدد، يجب أن نعلم أن الإسلام لا يبيح لرأس المال الاشتراك بحصة من الربح فحسب، بل يبيح أيضًا، في **البيوع المؤجلة** (نسيئةً حيث يتأجل الثمن، أو سلَمًا حيث يتأجل المبيع) أن يزاد في البدل المؤجل لأجل الأجل، وليس هذا من الربا المحرم؛ وترجمة هذا في البيعِ مؤجلِ الثمنِ: أن الثمن يجوز أن يكون نقدًا بـ (١٠٠) ومؤجلاً لسنة بـ (١١٠) مثلاً.. لكن إذا استحق الثمن، وعجز المدين عن الدفع، فلا يزاد عليه، بل يصير الدين بعد أن يترتب في الذمة في حكم القرض.

ويصرح الفقهاء بأن **للزمن حصة من الثمن، أي: للزمن قيمة مالية** في المعاوضات، وهذا يسمح باستخدام **الزيادة للتأجيل والحطيطة للتعجيل**، ولكن في غير مجال **القروض**، بل في مجال **البيوع**، وفي مجال **تقويم المشروعات** والمفاضلة بينها، ومعرفة قيمتها الحالية باستخدام معدل الحسم، لا سيما وأن العلاقة هنا ليست علاقة بين مقرض ومقترض وفائدة على القرض(١).

ثالثاً: السُّفتجة:

السفتجة هي وفاء الدين في بلد آخر غير بلد الدين، وذلك سواء كانت مكتوبة بصك أو غير مكتوبة.. وعلى هذا يمكن أن تكون السفتجة ناشئة عن

(١) انظر كتابي: الربا والحسم الزمني.

قرض أو غيره، كبيع مؤجل مثلاً؛ فإن كانت نتيجة بيع مؤجل، فلا بأس أن يوفى الثمن المؤجل، أو المبيع المؤجل، في بلد آخر، بشرط وبغيره، لكن إذا حل الدين عومل معاملة القرض.

وإذا كانت السفتجة ناشئة عن قرض، وكانت غير مشروطة، فلا أحد يقول بمنعها، إنما الخلاف بين الفقهاء على اشتراطها أو التعاقد عليها، وهاهنا احتمالات:

١ ـ فإن اشترطها المقرض، وكان في ذلك مؤنة على المقترض، بحيث يضطر إلى نقل بدل وفاء القرض، سواء كان نقدًا أو طعامًا، فهذا لا يجوز، لأنه ربا، إذ انتفع المقرض بتوفير تكاليف النقل وأخطاره كالسرقة والضياع والتلف، فصار المال مضمونًا على المقترض إلى زمان الوفاء ومكانه، فربح المقرض الكراء، والرسوم الجمركية إذا وجدت، وأمن الطريق.

وإذا كان القرض طعامًا موصوفًا، واشترط وفاؤه في بلد آخر، فقد يكون ثمنه أعلى في هذا البلد، فيستفيد المقترض من فرق الثمن، وكذا لو كان القرض نقودًا واختلفت أسعار الصرف بين البلدين.

٢ ـ وإن رغب فيها المقترض، ولم يرضَ بها المقرض، فلا يجبر على ذلك؛ لأنه سيضطر إلى إعادة مال الوفاء، فيتكبد تكاليف النقل ومخاطرته.

٣ ـ وإن رغب فيها المقترض، ورضي المقرض بتحمل تكاليف إعادة المال ومخاطرته، فهذا جائز؛ لأنه يكون قد أحسن إلى المقترض مرتين: مرة بالقرض، ومرة بموافقته على استرداد القرض في بلد المقترض.

٤ ـ وإن رغب فيها المقترض؛ لأن بلد الوفاء بلده، أو له مال فيه؛ فلا يتكبد نقل المال إليه ولا مخاطرته، وكان للمقرض مصلحة في استرداد القرض في بلد المقترض، كأن يريد مثلاً نقل المال إلى هذا البلد، فهذا جائز، إذ ليس فيه مؤنة على أي منهما، فالمقترض ربما استهلك القرض في بلد المقرض، وله

مال في بلده (بلد المقترض). والعبرة في السفتجة لمال الوفاء، ولا عبرة بمال القرض نقله المقترض أو استهلكه في بلد الاقتراض.. وهذا يعني أن المقترض إذا نقل مال القرض إلى بلد آخر لكي يستهلكه فيه، يكون قد تكبد مؤنة لصالح نفسه، فهذه المؤنة لا علاقة للمقرض بها، إنما المؤنة المؤثرة في الحكم هاهنا هي المؤنة المتعلقة بمال الوفاء لا بمال القرض؛ فهذه الحالة جائزة أيضـًا، لأن في السفتجة منفعة للطرفين، والمهم فيها أن منفعة المقرض لم تقابلها مؤنة على المقترض.

ولولا الاتفاق على السفتجة، لاضطر المقترض إلى نقل مال الوفاء إلى بلد المقرض، واضطر المقرض إلى نقل المال إلى بلد المقترض، وهذه تكاليف إضافية على الطرفين، والأفضل توفيرها عليهما، لأن الشرع نهانا عن إضاعة المال حيثما وجدنا فرصة مناسبة لحفظه، ولهذا يجب الانتباه لا إلى منفعة المقرض فقط، بل إلى منفعة المقترض أيضـًا، لأن انحصار النظر في منفعة الأول فقط يؤدي إلى حكم شرعي مغلوط.. ويحسن بالمقرض أن لا يقرض المقترض لأجل منفعة نفسه، لكن حتى لو قصد إلى هذا، فلا وزر عليه ولا إثم، ولكن لا ثواب له عند الله، لأنه قصد منفعة نفسه، ولم يقصد إرفاقـًا محضـًا، فصارت منفعة القرض معاوضة بين المقرض والمقترض، والله ﷻ لا يقبل إلا ما كان خالصـًا لوجهه، ولا يقبل قرضـًا لوجهه ولوجه فلان، لأنه لا شريك له سبحانه، وهو أغنى الشركاء عن الشرك.

خلاصة السفتجة: أنها جائزة إذا كانت لنفع المقترض، ولو بضرر المقرض (حالة ٣)، أو كانت لنفع المقترض ولو كان معه نفع للمقرض (حالة ٤)، أو كانت لنفع المقرض دون أن يكون فيه ضرر على المقترض (لا نفع له ولا ضرر عليه، كأن يكون له مالان عند الوفاء، أحدهما في بلد القرض، والآخر في بلد الوفاء، ويستوي عنده أن يفي قرضه من هذا أو ذاك).

وإذا شئت مزيدًا من التلخيص لحكم السفتجة فاعلم أنها جائزة إن لم

يكن فيها مؤنة (تكلفة) على المقترض، فيتضمن هذا جوازها إن كانت المؤنة على المقرض، وجوازها إن كان فيها نفع للمقرض ولم يكن فيها نفع للمقترض ولا ضرر، وجوازها (من باب أولى) إن كان فيها نفع للمقترض.

رابعاً: مناقشة حجج الرأسماليين في استباحة الفائدة:

١ ـ الفائدة في قروض الإنتاج:

أ ـ رأس المال **منتج**، وليس **عقيمًا** كما ادعى **أرسطو** وشاع في العصور الوسطى.

جواب هذه الحجة: أن الإسلام يعترف **بإنتاجية رأس المال**، فإذا أقرضه صاحبه للإرفاق أثابه الله على قرضه، وإذا قدمه في تجارة، في شركة مضاربة مثلاً، كان له حصة من الربح.

ب ـ مقترض رأس المال يدفع فائدته المعقولة، وهو راضٍ بها، فلماذا تمنع هذه الفائدة؟.

جوابه: أن **التراضي** في الإسلام **لا يبيح المحرمات**، ولا ينشأ الحلال بتراضي اثنين، ولا الحرام بعدم تراضيهما؛ فلو تراضى اثنان على القمار أو الزنى فهل يجوز؟.

ج ـ رأس المال يقترضه المقترض، لا ليكتنزه، بل ليشتري به **وسائل إنتاج**، وهذه الوسائل تؤدي إلى زيادة الناتج، ولولا رأس المال هذا لما زاد الناتج.

جوابه: أن الإسلام قد اعترف بإنتاجية رأس المال ـ كما قدمنا ـ وأجاز له الاشتراك بحصة من الناتج.

د ـ إذا حصل المقترض على رأس مال القرض، ولم يدفع للمقرض فائدة، يكون قد سرقه؛ لأنه استغل المال في استثمارات إنتاجية، ولم يُعْطِ المقرضَ حقَّه منها.

جوابه: أن رأس المال في الإسلام ليس مجانيًّا في التجارة والإنتاج، إذْ له حصة من الربح، ولا يطلب الإسلام من أحد أن يقدم ماله إلى منتج، مجانًا.

٢ ـ الفائدة في قروض الاستهلاك:

أ ـ قروض الاستهلاك في عصرنا أقل أهمية من قروض الإنتاج، ولذلك فإن هذه القروض الإنتاجية هي التي تحدد في الغالب ـ وإلى حد كبير ـ **مستوى معدلات الفائدة**.

جوابه: أن هذه الحجة تقوم على التسليم بمعدل الفائدة على قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك، والخلاف يتعلق بمعدل الفائدة أصلاً، فكيف نفترضه ونسلم به، ونحن لم نقتنع به بعد؟ فهذه إذن مغالطة في الاحتجاج.

ب ـ قروض الاستهلاك تقلل من **المدخرات الوطنية** التي يجب استغلالها استغلالاً اقتصاديًّا.

جوابه: أن هذه الحجة لا تستلزم فرض الفائدة على قروض الاستهلاك، بل منع قروض الاستهلاك أو الحدّ منها.

إن قروض الاستهلاك لا يجب منحها إلا لضرورة، وفي حدود هذه الضرورة.. وحتى لو فرضنا أن القروض تمنح للإنتاج بفائدة، فإن هذا لا يستلزم فرض فائدة على قروض الاستهلاك؛ فيمكن للدولة أن تخصص أموالاً معينة لقروض الاستهلاك، كما يمكن حث الأفراد على منح مثل هذه القروض ابتغاء الثواب.

ج ـ قروض الاستهلاك تؤدي إلى **تخفيض عرض رأس المال**، فإذا لم تكن بفائدة، زادت معدلات الفائدة على قروض الإنتاج.

جوابه: أن قروض الاستهلاك يجب أن لا تتعدى الحدود الضرورية، كما

أسلفنا، ومنحها بلا فائدة لا يؤدي إلى زيادة الفائدة على قروض الإنتاج، لأن الفائدة على كلا النوعين من القروض غير موجودة أصلاً في مجتمع إسلامي.

د ـ إذا كانت قروض الاستهلاك تمنح في ظل **المنافسة** في سوق النقود، بحيث إن أحدًا ـ **غنيًّا** كان أو **فقيرًا** ـ لا يستطيع ـ مستفيدًا من وضع احتكاري ـ أن يستغل الآخر بمنعه من الاقتراض بأفضل الشروط، فإننا لا نفهم لماذا تكون المعاملات المالية بين الأغنياء والفقراء أكثر ظلمًا من سائر **المعاملات التنافسية** الأخرى بين الناس. فاللحَّام (= الجزار) **الغني يبيع اللحم إلى زبون فقير**، ويدفع هذا الفقير ثمن اللحم، كالغني، ولو كان يفضل الحصول عليه مجانًا، لكن لما كان اللحم مالاً اقتصاديًّا نادرًا (= غيرَ حر)، كان له ثمن موجب، ويختلف هذا الثمن باختلاف العرض والطلب.

جوابه: أن قروض الاستهلاك الضروري أشبه **بالصدقات** منها **بالمعاوضات**، فلا يسلم خضوعها للعِوَض، ولو تحت شرط المنافسة لا الاحتكار، لا سيما وأن هذه القروض لا يتوقع أن يتنافس عليها أرباب المال، لعدم ملاءة طالبيها، ويتوقع أن يرتفع معدل الفائدة عليها لارتفاع درجة مخاطرتها.. **ولا يليق أن تخضع هذه القروض لظروف العرض والطلب، وقوى السوق**.

أما تشبيه المقرض بالبائع، ومال القرض باللحم، فهذا غير مسلّم، لأن القرض يختلف عن البيع، حتى إن الإسلام أجاز في البيع الزيادة للأجل، خلافًا للقرض، وأجاز منح المال قِرَاضًا بحصة من الربح، لا بأس أن يتحدد مقدار نسبتها وفق العرض والطلب وقوى السوق.

ولئن كان الجزار يستطيع بيع اللحم إلى الفقير بنفس ثمنه للغني، إلا أنه لو عرف أنه فقير، فخفض له الثمن، أو لم يَزِدْ عليه للأجل، أو أعطاه اللحم بلا عوض، لكان مُثابًا على هذا الصنيع.

هـ ـ بدلاً من الإصرار على تقديم القروض بدون فائدة، وإخراجها من

تنظيم **القروض التنافسية**، ومن الخضوع لقوى السوق، لماذا لا يلجأ إلى أسلحة **السياسة المالية**، إذا كان هناك **تفاوت ظالم** بين الدخول والثروات؟.

جوابه: أن هذا التفاوت نعم يمكن الحد منه بطريق السياسات المالية (كالزكاة والتواظيف المالية الإضافية) بما يؤدي إلى التخفيف من الظلم، وربما التخفيف من طلب القروض، إلا أن هذا موضوع آخر غير الفائدة على القروض، وخلافنا في الفائدة لا في سياسات الحد من التفاوت بين الدخول. ولم يبين المُحَاجِجُ (المعترض) وجه أفضلية السياسة المالية على القرض بلا فائدة، بالنسبة للفقراء.

ـ هذه هي مناقشتنا للحجج التي قدمها ساموِيلسون في كتابه «الاقتصاد»[1]، دفاعًا عن الفائدة التي يرى أنها **ظاهرة أساسية** لا يمكن أن تختفي في أي عالم اقتصادي، مهما كان **مثاليًّا**، ويرى أنها لا يمكن أن تصبح صفرًا.

غير أن مترجم كتاب ساموِيلسون إلى الفرنسية «غ فان G.Fain» بيَّن في الهامش أن الكاتب البلجيكي «غ فان دوفلد G.Van de Velde» بيَّن في كتابه «عوائد التوظيفات» (لوفان ١٩٤٣م) أن العوائد الفعلية، في ضوء تغيرات الأسعار بين (١٩١٣ ـ ١٩٣٩م)، لجميع التوظيفات البلجيكية في الأسهم والسندات وسندات الدولة، كانت **عوائد سالبة**، باستثناء الأراضي الزراعية، والذهب المكتنز... إلخ.. وفي الفترة (١٩١٣ ـ ١٩٦٣م) كانت النتائج أكثر تخييبًا للآمال! وكذلك التوظيفات الفرنسية؛ فإذا كان ساموِيلسون يرى أن معدلات الفائدة المتوقعة لا يمكن أن تصبح صفرًا، فإن معدلات الفائدة الواقعة قد تصبح صفرًا، بل تحت الصفر (سالبة)؛ فإذا ما أدرك الجمهور هذا الفرق

---

(١) Samuelson (Paul): l'Economique, traduction de Gael Fain, tome 2, Librairie Armand Colin. Paris, 1967, p. 733.

بين المتوقع والواقع، كما حدث في فرنسا، ضعف ميله للادخار والاستثمار، واضطرت الدولة لتمويل قسم كبير من استثماراتها بالضرائب بدلاً من الادخار[1].

خامساً: لماذا أجاز الإسلام أجر الآلة ومنع أجر النقود؟ (حكمةُ جوازِ الإجارةِ وحرمةِ الربا):

أجاز الإسلام أجر الشخص وأجر الشيء، ومنع أجر النقود وما في حكمها، لأن النقود ليست من الأموال القابلة للإيجار، فالمال القابل للإيجار إذا تم تأجيره، فإنه يبقى مملوكًا للمؤجر، وعلى ضمانه (= مخاطرته)، وفي نهاية مدة الإجارة يستردّه المؤجر **بعينه**، أما النقود فلا تؤجر، لأن غرض طالبها التصرف فيها وإعادة **مِثْلها**، لا عينها، وإذا اقترضها انتقلت ملكيتها بالقرض من المقرض إلى المقترض، فصارت على ضمان المقترض (= مخاطرته)، وفي نهاية مدة القرض يعيد المقترض إلى المقرض مِثْلها، لا عينها.

والخلاصة: فإن المأجور يبقى على ملك المؤجر ومخاطرته، ويستهلك بالتدريج للانتفاع بعينه، أما المُقْرَض فينتقل إلى ملك المقترض ومخاطرته، ولا يستهلك، لأن المقرض يعيد مِثْله، فالمقترض ضامن، ومن ضمن شيئًا عاد خراجه إليه (**الخراج بالضمان**)، ولا يمكن للمقرض تحميل المقترض بأجر فوق الضمان، فالأجر والضمان لا يجتمعان.

ولذلك فإن رب المال إذا بقي المال على ملكه ومخاطرته، فإنه ينال حصة من الربح، كما في المضاربة.

---

(١) لمزيد من مناقشة النظريات التي تحاول تسويغ الفائدة والدفاع عنها، يرجع إلى كتابي: مصرف التنمية الإسلامي، ط٣، ص٢٩١ ـ ٣٢١؛ وكتابي: ربا القروض وأدلة تحريمه.

سادساً: مشكلة الفائدة:

يقول هابرلر: «نظرية الفائدة كانت لمدة طويلة نقطة ضعف في علم الاقتصاد، ولا يزال تفسير وتحديد معدل الفائدة يثيران من الخلاف بين رجال الاقتصاد أكثر من أي فرع آخر من فروع النظرية العامة»(١) .

ويقول موريس آليه: «إن كبار المفكرين في علم الاقتصاد، ونذكر منهم في المرتبة الأولى: فون بوهم بافرك وإرفينغ فيشر وجون مينارد كينز، جهدوا منذ أكثر من قرنين في حل مشكلة الفائدة، إلا أننا بالرغم من تباين الأساليب المستخدمة نلاحظ أن القلق لا يزال مخيمًا في الأذهان، وأن أيًّا من النظريات لم تتمكن من أن تفرض نفسها فرضًا قاطعًا.. والصعوبات التي تثيرها مشكلة الفائدة لا تزال آخذة في الازدياد كلما ازداد التعمق في تحليلها ودراستها (...)، إن مشكلة الفائدة تعدّ في الواقع من أعوص المشكلات في علم الاقتصاد، وإن دراستها مفيدة وأساسية قطعًا؛ فعلى حلها النهائي يتوقف في الحقيقة فهم الاقتصاد في مجمله، ومعرفة التدابير العملية التي يجب اتخاذها في كل سياسة رشيدة»(٢) .

وإليك ملخصًا موجزًا وواضحًا لنظريات الفائدة عند رجال الاقتصاد الغربي:

سابعاً: نظريات الفائدة:

في كتب الاقتصاد نظريات عديدة للفائدة، منها ما يتعلق بتبرير الفائدة، ومنها ما يتعلق بتحديد الفائدة، وسنهتم هنا بالنظريات التبريرية المتعلقة بمشروعية الفائدة.

---

(١) هابرلر، ١٩٣٧م، ص ١٩٥، نقلاً عن: التمويل الإسلامي، بالإنكليزية، ميلز وبريسلي، ١٩٩٩م، ص ١٦٥.

(٢) الاقتصاد والفائدة، بالفرنسية، ١٩٤٧م، ص ١٥ - ١٦.

١ ـ نظرية المخاطرة:

يرى عدد من رجال الاقتصاد أن الفائدة هي بمثابة تعويض عن المخاطر المختلفة التي يتعرض لها المقرض، وهي مخاطر عدم السداد.

والجواب عن هذه النظرية أن رب المال يجب أن يتعرض للمخاطرة حتى يكسب، وفي القرض بفائدة يكسب من دون مقابل.. أما هذه المخاطرة: مخاطرة الجحود والمماطلة والتخلف عن الدفع فصحيحة، ولكن تغطيتها لا تكون بمعدل الفائدة، إنما تكون بالكفالات الشخصية والضمانات المادية، ولأن الفائدة تتعلق بجزء قليل إضافي على رأس المال، في حين أن الضمان يمكن أن يغطي رأس المال كله أيضًا.

كما أن هذه النظرية تسلط الضوء على مخاطرة الممول، وتعتم على مخاطرة المتمول؛ فالمتمول يتعرض لمخاطرة الخسارة، فلماذا يتحمل المتمول خسارة المال وخسارة العمل، ولا يتحمل الممول خسارة المال؟ إن على كل طرف من الطرفين أن يتحمل مخاطرة حصته التي قدمها في المشروع، فالعامل يتحمل مخاطرة العمل، ورب المال يتحمل مخاطرة المال؛ أفلا يجب العدل في توزيع المخاطرة؟..

وهذه النظرية صالحة في البيع الآجل، وغير صالحة في القرض؛ ففي القرض لا توجد فائدة أصلاً، أما في البيع الآجل فيمكن الزيادة لقاء المخاطرة، كما يمكن الزيادة لقاء الزمن، وهما: المخاطرة، والزمن، كما ترى، أمران مختلفان.

٢ ـ نظرية التثمير (فائدة القرض وريع الأرض):

يرى أصحاب هذه النظرية أن رأس المال منتج، له ثمرة؛ فصاحب الأرض يحصل على أجرة أرضه دخلاً ثابتًا، من دون عمل ولا مخاطرة؛ فلماذا لا يحصل المقرض على فائدة؟ إننا إذا لم نسمح له بها، فإنه يحجم عن

القرض، ويفضل عليه شراء قطعة أرض يؤجرها ويحصل على ريعها؛ فالريع المالي هو شبيه بالريع العقاري.

لا يصعب إنكار هذه النظرية إذا أخذنا بالرأي الفقهي القائل بمنع أجرة الأرض، وعندئذٍ يستوي في الحكم الريعان: المالي والعقاري.. إن بعض الفقهاء القدامى والمعاصرين لا يجيزون للأرض أجرًا ثابتًا، بل يجيزون لها المشاركة بحصة من الناتج: مزارعة؛ فتصير النقود كالأرض من حيث امتناع العائد الثابت، وجواز المشاركة؛ فالنقود لا تجوز لها الفائدة، وتجوز لها المضاربة، والأرض لا تجوز لها الأجرة، وتجوز لها المزارعة.

وقد يصعب إنكار هذه النظرية إذا أخذنا بالرأي القائل بجواز أجرة الأرض، ولاسيما إذا كانت هذه الأرض طبيعية، لم تطرأ عليها تحسينات في عنصري العمل ورأس المال.

٣ ـ نظرية الاستعمال:

يرى أصحابها أن الفائدة هي ثمن استعمال المال؛ فإذا استعمل المال في أغراض الاستهلاك، فيجب أن تكون له أجرة، وكذلك إذا استعمل في أغراض الإنتاج إلا أن هذا الاستعمال الأخير يقربنا من النظرية التالية.

والجواب: أن المال لا تنكر منافعه في أغراض الاستهلاك والاستعمال والإنتاج، لكن يراد له أن لا يكسب دون مخاطرة، أي: لا يحصل على كسب مضمون، بل على ربح احتمالي.. وقد سبق أن بيّنّا الفرق في المعاملة بين أنواع المال المختلفة، عندما تكلمنا عن حكمة تحريم الربا.

٤ ـ نظرية إنتاجية رأس المال:

يرى أصحابها أن رأس المال منتج، فهو أحد عناصر الإنتاج، ويمكننا بمساعدته أن نزيد إنتاجنا، ومن ثم يجب أن تكون له فائدة تعود عليه.

جوابه: أن رأس المال منه ما هو نقدي، ومنه ما هو عيني، والعيني منه

ما هو كالبذور، ومنه ما هو كالآلات؛ فالآلات وسائر أموال الإيجار يجوز أن تحصل على أجر ثابت، أما البذور وسائر أموال القرض كالنقود، فلابد من تعريضها للمخاطرة، ولا ينكر حقها في الحصول على حصة من الربح، ذلك لأنه قد لا يحصل هناك ناتج عيني أصلاً، وإذا حصل هناك ناتج عيني، فقد لا يحصل هناك ناتج نقدي، وإذا حصل هناك ناتج (إيراد) نقدي فقد لا يحصل هناك ربح، لأن الإيراد قد تبتلعه النفقات.

قال المودودي: «إن الدعوى بأن جلب الربح صفة ذاتية لرأس المال غير صحيحة»[(١)].

وقال صدّيقي: «القيمة ظاهرة سوقية، وليست لازمة ذاتية من لوازم رأس المال النقدي»[(٢)].

ولئن كانت نظرية إنتاجية رأس المال تفسر عائد التمويلات الممنوحة لأغراض الإنتاج، إلا أنها لا تفسر عائد التمويلات الممنوحة لأغراض الاستهلاك، إلا إذا اعتبر أصحاب هذه النظرية أن قروض الاستهلاك تابعة في الفائدة لقروض الإنتاج، حيث تسري الفائدة من الثانية إلى الأولى.

وإذا كانت هذه النظرية مبنية على إنتاجية رأس المال، فلتكن الفائدة مبنية عليها أيضًا: فإن أنتج رأس المال، وظفر بالربح، كان لرأس المال حصة، وإن لم ينتج، وحقق خسارة، فليتحمل المال هذه الخسارة المالية.

طرح الرازي في «تفسيره» مثل هذا التساؤل عن سر تحريم الربا أو الفائدة في قروض الإنتاج، فقال: «لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده (يد المقترض) مدة مديدة عِوَض، هو الدرهم الزائد (أي: الفائدة)، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة، لكان يمكن للمالك أن يتجر فيه،

(١) الربا، ص ١٦.

(٢) لماذا المصارف الإسلامية، ص ٢٤٤.

ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحًا، فلما تركه في يد المديون، وانتفع به المديون، لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد، عوضًا عن انتفاعه بماله؟.

فأجاب: إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم (الأحسن: مظنون) قد يحصل وقد لا يحصل، وأخذ الدرهم الزائد (أي: الفائدة) أمر متيقن، وتفويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم (المظنون) لا ينفك عن نوع ضرر»[1].

فإذن لا مراء أن رب المال يتحمل ضررًا عندما يقدم ماله إلى الغير، فيجب تعويضه عن هذا الضرر، لكن الفائدة كذلك فيها ضرر، فصارت تعويضًا عن ضرر بضرر، والنفع والعدل يقضيان بأن يتم التعويض في صورة شركة بحصة من الربح، فيزول الضرر، ويتحقق النفع.

٥ ـ نظرية الزمن:

يذهب أصحابها إلى أن الفائدة هي أجر الزمن، فهي زيادة في مقابل الزمن (الأجل)، وربما جرى التعبير عن هذه النظرية بأسماء أخرى، كالانتظار.

إن هذه النظرية صالحة في البيع الآجل، وغير صالحة في القرض؛ فالقرض لا يمنح بفائدة، أما البيع الآجل فيمكن فيه الزيادة لقاء الزمن، عند البيع، لا بعد الاستحقاق، لأنه بعد الاستحقاق يأخذ حكم القرض، وإنه إذا ما زيد في القرض لقاء الزمن، كان معنى ذلك أن النقود تكسب بدون مخاطرة، وهذا ما تم رفضه لأسباب متعددة، جرى بيانها فيما سبق.

٦ ـ نظرية التفضيل الزمني:

يعتقد أصحابها أن الفائدة هي الفرق بين القيمة الحالية والقيمة المؤجلة؛ فالمال له قيمة آجلة أقل من قيمته الحاضرة، إذ الناس يفضلون العاجل على

---

(١) تفسير الرازي: ٧/ ٨٧.

الآجل، والقرض مبادلة بين مال حاضر ومال مؤجل، فيجب أن يحصل المقرض على الفرق بين القيمتين.

هذه النظرية صحيحة أيضًا في البيع الآجل، وغير صحيحة في القرض؛ فالقرض لا يمنح فائدة، أما البيع الآجل فتجوز فيه الزيادة لأجل الأجَل.. وحجة الفقهاء هنا لا تختلف عن حجة الاقتصاديين، فقد قالوا: إن للزمن حصة من الثمن، أي: في البيع.

٧ ـ نظرية تفضيل السيولة:

النقود حسب هذه النظرية يمكن الاحتفاظ بها دون مصاريف تذكر، لسد كل الحاجات المتوقعة أو الطارئة؛ فالتنازل عن النقود، أو عن السيولة، يقتضي تعويضًا: فائدة.

هذه النظرية تشرح قرضًا من النقود، ولا تشرح قرضًا عينيًّا من القمح أو الشعير مثلاً؛ فالتنازل عن المال من المقرض إلى المقترض، بحسب منطق هذه النظرية، يجب أن يعوض، فلماذا تعوض النقود، ولا تعوض الأشكال المالية الأخرى؟..

ربما كان يجب أن تكون هذه النظرية نظرية تفضيل الاحتفاظ بالمال بدل تفضيل الاحتفاظ بالسيولة.

٨ ـ نظرية العمل: أجر الادخار:

يرى أصحاب هذه النظرية أن ادخار المال عمل يجب أن يكافأ، كما يكافأ عمل العمال؛ فكما أن للعمل أجرًا، فإن للمال أجرًا.. وربما يلحق بهذه النظرية: نظريات قريبة منها، يرى أصحابها أن الامتناع عن الاستهلاك، أو التقتير فيه، أو الانتظار من أجل الادخار، يعدّ تضحية يجب أن يكون لها تعويض أو مكافأة.

والرد على هذه النظرية أن العمل عنصر من عناصر الإنتاج، وكذلك

المال، لكن طبيعتهما مختلفة؛ فالعمل يجوز له الأجر، ويجوز له الاشتراك بحصة من الربح، أما المال فيجوز له الاشتراك بحصة من الربح، ولا يجوز له الأجر، لأن حصوله على عائد يقتضي المخاطرة.

وربما يرى أصحاب هذه النظرية أن الادخار إذا لم يكن له تعويض، فإن الناس يعرضون عنه.

لا شك أن حصول المدخرات على كسب هو أحد دوافع الادخار، ولكنه ليس هو الدافع الأوحد، ولا الدافع الأول، إذ هناك دوافع أخرى أكثر أهمية، مثل: الاحتياط للشيخوخة، أو للطوارئ، والرغبة في رفع مستوى المعيشة، بشراء مسكن أفضل، أو أثاث منزلي أحسن.. وكذلك قد يكون هناك دافع لتوريث الذرية، أو زيادة الثروة...إلخ.

ثم إن المدخرات يمكنها الحصول على عائد، ولكن عن طريق المشاركة في الربح.

٩ ـ نظرية العمل المتراكم:

إن المال، وفق هذه النظرية، ليس إلا عبارة عن عمل متراكم، أو عمل مخزون، أو عمل غير مباشر؛ فإننا نستطيع الحصول على النتيجة أو الناتج نفسه بقليل من المال وكثير من العمل، أو بكثير من المال وقليل من العمل، أي: يمكن إلى حد معين إحلال أحدهما محل الآخر.

والاعتراض على هذه النظرية يكمن في أن العمل المتراكم (المال) تختلف طبيعته عن العمل الحي المباشر، ومن ثم تختلف لائحة كل منهما؛ فالعمل الحي يجوز له الأجر المقطوع، والحصة من الربح؛ والعمل المتراكم يجوز له الحصة من الربح، ولا يجوز له الأجر المقطوع.

يلاحظ أنهم كانوا يشبّهون رأس المال بالعمل، لأجل أن يكون لرأس المال أجر مقطوع كأجر العمل، وهذا في عصر كانت فيه السلطة للعمل، أما

اليوم حيث صارت السلطة لرأس المال، فإنهم صاروا يشبّهون العمل برأس المال، فيقولون بأنه: «رأس مال بشري»!.

١٠ ـ نظرية الندرة:

إن رأس المال نادر، فإذا كان معدل (سعر) الفائدة صفرًا، صار الطلب على رأس المال غير محدود؛ فالموارد النادرة لها ثمن أو كلفة، بخلاف الموارد الحرة، ليس لها ثمن ولا كلفة، ورأس المال مورد نادر، لا مورد حر.

جوابه أن رأس المال ليس مجانيًّا، فهو إذا لم يقدم لقاء فائدة، فإنه يقدم لقاء حصة من الربح، ولولا الاعتراف بأنه نادر لما كان له الحق بحصة من الربح، ومن ثم فإن العائد الذي يأخذه رب المال إنما يشكل كلفة على الإنتاج.. وتكاليف الإنتاج الاقتصادية ليست هي فقط التكاليف المحاسبية التي تحمّل لحسابات التشغيل والمتاجرة والأرباح والخسائر، إنما تضم أيضًا ما يدخل منها في حساب التوزيع، كالربح العادي الذي يعود إلى المنظم، وعائد رأس المال المشترِك في الربح.

١١ ـ نظرية التأمين:

يرى أصحابها أن رب المال إذا شارك في الربح، فإنه يحصل في العادة على معدل ربح أعلى من معدل الفائدة، والفرق بين المعدلين إنما هو نوع من قسط التأمين، الذي يدفعه المقرض إلى المقترض، للحصول على عائد مضمون، هو الفائدة، أي: كأن المقترض يقول للمقرض: أؤمنك من الخسارة مقابل معدل أقل، أو أضمن لك عائدًا، ولكنه أقل.

جواب هذا: أن الربح قد لا يتحقق، بل قد تقع خسارة، فيختل هذا الحكم، ويصير هناك شك في استحقاق المقرض لمعدل الفائدة.. وعلى هذا فإن تحول معدل الربح إلى معدل فائدة، في مقابل التنازل عن علاوة المخاطرة، ليس مقنعًا.. وبعبارة أخرى: فإن هذا التأمين أو الضمان غير

جائز، لأن رأس المال يجب أن يبقى معرضـًا للخطر، غير مضمون، ومن ثم فلا يجوز تحويل هذا الخطر إلى عاتق المقترض.

ـ **المأخذ العام على نظريات الفائدة**: إن العمل في الإسلام يجوز له ـ كما قلنا ـ أن يحصل على أجر ثابت، أو حصة من الربح، وأن رأس المال إن كان في شكل آلات فإنه يجوز له أن يحصل على أجر ثابت، وإن كان في شكل نقود فإنه يجوز له أن يحصل على حصة من الربح، ولا يجوز له الأجر الثابت.

وقد استطاعت نظريات الفائدة ـ في مجملها ـ أن تبرر عائدًا لرأس المال، ولكنها لم تستطع أن تبرر هذا الشكل المخصوص: الفائدة؛ فلماذا لا يكون الشكل المبرر حصة من الربح؟ هذا ما لم تجب عنه هذه النظريات.

إن هذه النظريات تصلح لمواجهة المذاهب الاشتراكية التي حرمت على رأس المال الفائدة والربح، ولا تصلح لمواجهة الإسلام الذي حرم الفائدة في القرض، وأجازها في البيع الآجل، وأجاز لرأس المال المشاركة بحصة من الربح.

ـ **هل لنظريات الفائدة منفعة؟**: هذه النظريات نظريات تحليلية قد تنفع الرأسماليين في مواجهة الاشتراكيين، كما قلنا، ولكن لم تنفعنا نحن المسلمين في تبرير فائدة رأس المال، حسب دعوى أصحاب هذه النظريات! ولو أن دعواهم كانت لتبرير عائد رأس المال لكانت صحيحة، ولكنهم كانوا احتاجوا إلى نظريات أخرى لإعطاء كل شكل من أشكال رأس المال عائدًا مناسبـًا له.

إن هذه النظريات تنفعنا نحن المسلمين في تبرير ثواب القرض، وفي تبرير الزيادة في البيع الآجل، وفي تبرير جواز مشاركة رأس المال بحصة من الربح، ولكنها لا تنفعنا في تبرير اختلاف شكل العائد باختلاف شكل رأس المال.

وهذه النظريات منها ما هو معروف ضمنـًا في فقهنا الإسلامي، كنظرية المخاطرة، ونظرية تفضيل السيولة، ونظرية إنتاجية رأس المال، ونظرية الندرة؛

ومنها ما هو معروف صراحة؛ كنظرية التفضيل الزمني، وهي نظرية مهمة، بل لعلها أفضل النظريات وأقواها.. وقد صرح فقهاؤنا منذ عهد بعيد بقيمة الزمن، إذ قالوا: إن للزمن حصة من الثمن، وإن المعجل خير من المؤجل، وإذا تساوى النقد والنسيئة فالنقد خير... إلخ[1].

* * *

(١) قارن: الربا، للمودودي، ص ١٠.

الـربـح

ـ مقدمة:

إذا كان الريع عائد الأرض، والأجر عائد العمل، فإن الربح عائد **المخاطرة، والابتكار، والاحتكار**.. وإذا اعتبرنا أن الربح الناشئ عن الاحتكار ربح غير مشروع، إذ الاحتكار ممنوع، أو يستدعي التسعير على الأقل، والتسعير يمنع ربح الاحتكار، بقي عندنا ربح المخاطرة، وربح الابتكار.

والمقصود **بالابتكار** هنا هو ابتكار وسيلة جديدة، أو نوع جديد من سلعة قديمة، أو ابتكار طريقة إنتاج جديدة، أو فتح سوق جديدة للسلعة، أو اكتشاف مصدر جديد من مصادر المواد الأولية أو السلع الوسيطة (= السلع الرأسمالية)، أو اكتشاف تنظيم صناعي جديد، وما إلى ذلك من ضروب الابتكار الإنتاجي.. ويلاحظ أن ربح الابتكار ربح مؤقت، فما أن يلاحظ المنظمون أرباح المنظم المبتكر تزداد حتى يقتفوا أثره، فإذا ما انتهت مدة حماية الابتكار، أخذ ربح الابتكار في التضاؤل والتلاشي، ما لم يتجدد هذا الابتكار باستمرار.

وأيًا ما كان الأمر، فإن الابتكار ضرب من **المخاطرة**، أُفرد بالذكر ضمن عوامل الإنتاج لأهميته في مجال التنظيم والإدارة والإنتاج، فإذا كان الأمر كذلك، أمكن القول باختصار: إن الربح هو عائد المخاطرة، أيًا كان سبب هذه المخاطرة.. وليس المعنى الاقتصادي لهذا أن **الربح المحاسبي** الناجم عن طرح التكاليف الفعلية من الإيرادات، هو عائد المخاطرة، بل يجب أن يطرح من هذا الربح المحاسبي أيضًا أجر المنظم الذي كان يمكنه الحصول عليه لو

عمل بأجر مقطوع، ويجب أن يدخل في التكاليف أيضًا لا الأجر التقديري للمنظم فحسب، بل الأجرة التقديرية للعقار إذا كان مملوكًا للمشروع غير مستأجر، وكذلك الكلفة التقديرية لرأس المال إذا كان مقدمًا من صاحب المشروع غير مستقرض؛ **فالربح الاقتصادي** إذن هو زيادة في العائد ناشئة عن المخاطرة فقط، فلا يدخل فيه عائد العمل، ولا عائد الأرض وغير ذلك مما أشرنا إلى ضرورة إدخاله في التكاليف.. وبعبارة أخرى: فإن الربح الاقتصادي هو صافي الربح، بعد طرح أجر المنظم وأجر العقار وكلفة رأس المال، ولو كانت كل كلفة من هذه الكلف تقديرية غير مدفوعة فعلاً.

وفي الإسلام، نحن نعلم أن صاحب المنشأة إذا أدى أجور العمال، وكراء العقار، وأثمان المواد الأولية وسائر النفقات الثابتة والمتغيرة لعوامل الإنتاج الأخرى غير التنظيم، فإن ما يتبقى له من الإيراد يعدّ ربحه الصافي.

غير أنه قد يحدث أن هذا الربح لا ينفرد به عامل واحد من عوامل الإنتاج، فقد يشترك العمال بحصة من الربح علاوة على أجورهم، وقد يشترك رب المال بحصة من الربح كما في المضاربة (= القِراض)، كما قد تشترك وسائل الإنتاج بحصة من الربح.

وعامل المضاربة (= المضارب) الذي يأخذ حصة من ربح المضاربة هو أشبه ما يكون بالمنظم في شركة المضاربة، فهو مديرها والمبتكر (= المستحدِث) فيها.

وصاحب رأس المال النقدي عرفنا أنه لا يستطيع إقراض نقوده بفائدة، بل يستطيع تقديم نقوده قِراضًا بحصة من الربح، وهذا لا خلاف عليه بين المذاهب الفقهية الإسلامية، إذْ أجازت جميعها المضاربة.

أما اشتراك العمال بحصة من الربح، فقد تعرضنا له لدى كلامنا عن الأجر.

فيبقى الكلام إذن عن اشتراك وسائل الإنتاج بحصة من الربح.

أولاً: هل يجوز أن تشترك وسائل الإنتاج في الربح؟:

من المتفق عليه بين الفقهاء: أن المال أو العمل يجوز أن يشترك في الربح، كما في المضاربة الجائزة عند الجميع.

ومن المتفق عليه أيضًا: أن المال يجب أن يكون نقودًا، **أو عروضًا مقومة بنقود**؛ فلم يُجِزْ جمهور الفقهاء أن يقدم أحدهم للمنشأة آلة تبقى مملوكة له، وتنتفع بها المنشأة على حصة من الربح، أي: لم يجيزوا إجارة الآلة بحصة من الربح، بل جاز عندهم فقط إجارتها بمبلغ معلوم.

على أننا نرى جواز اشتراك الآلة بحصة من الربح، **لأن ما جازت فيه الإجارة فجواز الشركة فيه أولى** (إذ الشركة أقرب إلى العدالة بين الطرفين، فلا ينال أحدهما الأجر، ويبقى الآخر على الخطر، بل يستويان في تحمل المخاطرة، ويشتركان في الغنم والغرم، في الرجاء والخوف، على قدم المساواة)، ولأن الأرض في **المزارعة** تشترك بحصة من الناتج، وكذلك في **خراج المقاسمة**.

عن رويفع بن ثابت قال: «إنْ كان أحدُنا في زمن رسول الله ﷺ ليأخذ نِضْوَ أخيه، على أن له النصفَ مما يغنم، ولنا النصف، وإنْ كان أحدنا ليَطيرُ له النصلُ والريشُ، وللآخر القِدْح»[1].

فهذا جَمَل (مال قابل للإجارة مثل الآلة) يدفع إلى المجاهدين على النصف من الغنيمة، فدلّ هذا على جواز شركة وسائل الإنتاج في **المغنم** أو

---

(١) رواه أحمد وابو داود.

النِّضْو: البعير المهزول من العمل والكد والجهد. **يطير له**: يصيبه في القسمة. **النصل**: حديدة السهم. **الريش**: ما يكون على السهم. **القِدْح**: خشب السهم قبل أن يراش ويركب فيه النصل.

الناتج أو **الربح**.. وقد أجاز هذا الحنابلة، والشيعة الزيدية، والحنفية استحسانًا[١].

ثانياً: هل للمخاطرة دور في الكسب والتوزيع؟:

تكلمنا عن المخاطرة لدى كلامنا عن الربح، ولكننا أحببنا هنا أن نفردها بعنوان مستقل، رغبة في نقد الأستاذ محمد باقر **الصدر** الذي زعم في كتابه «اقتصادنا» (ص٦٣٣) أن ليس لها دور في الاقتصاد الإسلامي!.

وسبق أن بينا أننا لا نعتبر المخاطرة عاملاً مستقلًا من عوامل الإنتاج، بل هي **عامل تابع**، يرتبط تارة بالمال وتارة بالعمل، فيكون من شأنه زيادة حق هذا المال، أو هذا العمل، في الربح أو في الكسب. وهذه هي أدلتنا في هذا الباب:

١ ـ رب المال في المضاربة يستحق الربح بماله ومخاطرته، أي: بماله المخاطر به، أو بماله وضمانه المرتبط بملكه، حسب عبارة الفقهاء.. وبهذا فإن للمخاطرة **دورًا تابعًا** في الكسب، لا دورًا مستقلًّا.

قال **ابن خلدون**[٢]: «كذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحًا (...) لأن السلعة المنقولة تكون حينئذ قليلة مُعْوِزة (= عزيزة، نادرة)، لِبُعْدِ مكانها و شدة الغرر (= الخطر) في طريقها، فيقل حاملوها (= ناقلوها)، ويعزّ وجودها، وإذا قلّت وعزت غلت أثمانها».

٢ ـ ذكر فقهاء الحنفية والحنابلة أن **الربح** يستحق بالمال أو بالعمل أو **بالضمان**، مما قد يفهم منه أن للمخاطرة (المستمدة من عبارة الضمان) دورًا

---

(١) انظر بحثي: مشاركة الأصول الثابتة، ص١٢ و١٥. وقارن: اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص ٦٢٧، حيث منع هذه الشركة استنادًا إلى مذهب الشيعة الإمامية.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٣٠.

مستقلًّا في الكسب كدور المال أو العمل، ولكن هذا غير مسلم، بل الصحيح أن الربح يستحق بالمال أو بالعمل، أما الضمان فتارة يكون مرتبطًا بالمال (ضمان الملك) كربّ المال في المضاربة، وتارة يكون مرتبطاً بالعمل كالمتقبل في شركة التقبل (الصنائع، الأبدان)[(١)].

وحتى في **شركة الوجوه**، فالتحقيق يفيد أن الشريك يستحق الربح بالمال المضمون، لا بمجرد الضمان، لأن الوجيه في هذه الشركة إذا ما اشترى السلع نسيئةً من الغير، مَلَكَهَا بمجرد شرائها، وضمنها ضَمانَ المالك، فيستحق حصة في الربح على أساس ما ملك وضمن، وليس على أساس ضمانٍ محضٍ منفكٍّ عن الملك.

٣ ـ قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**»[(٢)]، لا يفيد في الحقيقة أن الخراج بالضمان المحض، ففي الحديث اختصار، إذ المقصود بالضمان هنا **ضمان الملك**؛ فمعنى الحديث: أن من اشترى شيئًا له غلة، كالعبد المملوك، ثم اطلع منه على عيب، فردّه إلى بائعه بخيار العيب، كانت غلته السابقة للمشتري، لأنه كان مالكًا له وضامنًا، فلو هلك لهلك عليه؛ فهذا إذن ضمانُ ملكٍ أيضًا، وليس ضمانًا محضًا.

٤ ـ كان **العباس** عم النبي ﷺ إذا دفع مالاً مضاربة، اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحرًا، وأن لا ينزل به واديًا، وأن لا يشتري به ذات كبد رطبة (= حيوانًا)، فإن فعل ذلك فهو ضامن، وأنه دفع ما شرطه إلى رسول الله ﷺ، فأقره[(٣)].

---

(١) لمزيد من التفصيل، يراجع مقالي: هل يجوز للمصرف الإسلامي أن يضمن أموال المستثمرين أو أن يؤمنهم من الخسارة؟، مجلة حضارة الإسلام، دمشق، العدد ٢ و٣ لعام (١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م).

(٢) رواه الشافعي وأحمد وأصحاب السنن.

(٣) أخرجه البيهقي والشافعي والدارقطني، وقال الحافظ: إسناده صحيح.

وهذا يعني أن **العباس كان يريد تخفيف المخاطر في عمليات المضاربة** التجارية، وإن اقترن بهذا انخفاض ربحه المتوقع.. وهذا دليل على أن هذه المخاطرة مشروعة، ولرب المال أن يعمل على تخفيفها إن شاء، وله كذلك أن يشترط على العامل أن لا يسافر بالمال إلا بإذنه.

٥ ـ **الجعل** يكون عادة أكبر من **الأجر**؛ فإذا كان العمل معلومًا كان أجره محدودًا، وأما إذا كان غير معلوم، كما في الجعالة، فلا بد أن يكون الجعل مُغْرِيًا، لكي يقدم العامل على عمل لا يعرف نتيجته، فقد يجد ضالته فيظفر بالجعل، وقد لا يجدها فلا يظفر بشيء ويضيع عمله، فهو بذلك على خطر، فيقتضي أن تكون مكافأته في مستوى الخطر والعمل المتوقع؛ فأجر العمل هنا لا يدفع إلا باجتياز المخاطرة كاملة وأيلولتها إلى نتيجة (منفعة للجاعل).

٦ ـ لو طلب رب مال من عامل، بدلَ أجرٍ محددٍ قدره ألف مثلاً، أن يشترك معه في الربح، تُراه هل يتوقع ربح ألف أم أكثر؟ إنه لا يرضى بالشركة إلا إذا كان فرق العائد (العائد المتغير المتوقع مطروحًا منه العائد الثابت المحدد) ذا حجم ملائم لتغطية **درجة المخاطرة** التي تعرضه لها أعمال الشركة نفسها.

ومن البدهي أنه كلما ازدادت درجة المخاطرة في المشروعات وجب أن تكون أرباحها المتوقعة أعلى، وإلا لأحجم الأفراد عنها حتى مع حاجتهم إليها.

٧ ـ قوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه**»[(١)]، فيه أجر دنيوي على عمل بطولي مرتبط بمخاطرة عالية.

قال العز بن عبد السلام[(٢)]: «كذلك جعل الأسلاب للقاتلين المخاطرين لقوة تسببهم إلى تحصيلها، ترغيبًا لهم في **المخاطرة** بقتل المشركين».

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ٢/ ٩٩ ـ ١٠٠.

٨ ـ على أن هناك **مخاطرات غير مشروعة** كالقمار (= الميسر) والغرر، ومن ذلك تبرير الربا المحرم بالمخاطرة، فالحرام لا تبيحه مخاطرةٌ ولا تراضٍ ولا تواطؤٌ ولا ادعاءٌ بعملٍ ولا مالٍ.

ثالثاً: يستحق الربح بالعمـل والمـال والضمـان:

هذه قاعدة مشتركة بين الحنفية والحنابلة، أما الشافعية والمالكية فلا يقبلون بالربح على أساس الضمان.

- فالعامل المضارب في شركة المضاربة يستحق الربح بناء على العمل.
- ورب المال في شركة المضاربة نفسها يستحق الربح بناء على المال.
- ويقول الحنفية والحنابلة بأن الشريك الوجيه في شركة الوجوه يستحق الربح بناء على الضمان.

لكن **حقيقة هذا الضمان** ـ كما كتبنا سابقًا ـ أنه **ضمان مال**، إذ يشتري الوجيه البضاعة نسيئة، ويضمن سداد ثمنها لبائعها، ويملكها بمجرد شرائها وقبل سداد الثمن المؤجل، فهي إذن على ملكه وضمانه.

- كما يقول الحنفية والحنابلة بأن الشريك في شركة التقبل يستحق الربح بناء على الضمان.

ولكن **حقيقة هذا الضمان** أنه **ضمان عمل**، إذ الشريك المتقبل يعمل بالتقبل وغيره، من إشراف وإدارة . . . إلخ.

وعلى هذا فإن كلًّا من العمل والمال يستحق الربح على وجه الاستقلال، أما الضمان فلا يستحق الربح إلَّا **على وجه التبعية**، حتى عند الحنفية والحنابلة، فهو تارةً ضمان مال، وتارةً ضمان عمل، والله أعلم.

رابعاً: نقد الأستـاذ الصدر في ظاهـرة ثبات الملكية:

ذكر الأستاذ الصدر[1] أن المادة المستخدمة في الإنتاج، إذا كانت مملوكة سابقًا لأحد، فإن نماءها مملوك له أيضًا، لأنه متولد عن ملكه.

---

(١) اقتصادنا، لمحمد باقر الصدر، ص٥٩٢.

فمن غزل ونسج صوف الراعي، فليس له الحق في امتلاك الصوف المنسوج، لا منفردًا ولا شريكًا، بل يعتبر النسيج الصوفي مملوكًا كله للراعي، وللغازل أو الناسج أجره.

وكذلك لو قدم أحدهم آلة (وسيلة من وسائل الإنتاج) لهذا الراعي لكي يغزل وينسج بها صوفه، لم يجز لصاحب الآلة مشاركة الراعي في الناتج، أو في الربح، بل له أجرة آلته فقط، فالصوف ملك للراعي، وملكيته فيه ثابتة، فلا يجوز أن يزاحمه فيها صاحب الآلة.

ولئن استند الأستاذ الصدر في رأيه هذا إلى فهمه لبعض المذاهب الفقهية، إلا أننا نخالفه الرأي لأسباب؛ منها:

١ ـ في المضاربة (= القِراض) يشترك رب المال والعامل في ربح المضاربة، ولا نرى أن هذا الربح نماء مال رب المال، بل الصحيح أن هذا النماء كان نتيجة المال والعمل.

وعلى هذا فالملكية السابقة لم تمنع من ملكية جديدة طارئة عليها.

٢ ـ قد يكون تطوير العامل للمادة المملوكة لغيره كبيرًا إلى درجة تصير معها القيمة المضافة بالعمل أكبر من قيمة المادة الأصلية، ولو بيعت المادة المصنعة لكانت حصة العامل في الثمن أكبر من حصة رب المال فيه.

٣ ـ قد تتلاشى المادة المملوكة للغير، بحيث يصبح الناتج شيئًا جديدًا، كالبيضة تصبح فرخًا في الإنتاج الحيواني، والبذرة تصبح زرعًا أو ثمرًا في الإنتاج الزراعي[1].

فمن الصعب أن يقال إذن: إن المادة المملوكة تبقى مملوكة لمالكها السابق، وقد ضاعت معالمها، وصارت مادة أخرى مختلفة عن مادتها الأولى تمامًا.

---

(١) وهذا ما قرره الأستاذ الصدر في موضع آخر من كتابه، انظر: اقتصادنا، ص٥٩٨.

خامساً: تعظيم الربح:

إن طلب الربح، والسعي إليه، لا يناقِش فيه الباحث المسلم كثيرًا، لكن تعظيم الربح مسألة كثر فيها النقاش بين الباحثين المسلمين، ومال معظمهم إلى رفضها، أو إلى الشك فيها على الأقل، لاسيما وقد رأوا أنها من سمات النظام الرأسمالي وخصائصه؛ فهل الأمر كذلك فعلاً؟.

١ ـ طلب الربح: الاسترباح:

وردت في القرآن الكريم ألفاظ: «الربح» و «الفضل» (بمعنى الربح) و«التجارة» و«البيع»، مما يفيد أن الربح حلال، وطلبه أو السعي إليه حلال؛ فالدين والخلق في الإسلام لا يتنافى مع هذا أبدًا، بل إن الحج والتجارة لا يتنافيان، وكثيرًا ما خاطبنا الله تعالى في القرآن بلغة البيع والتجارة، لدفعنا إلى الإيمان؛ قال تعالى:

ـ ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

ـ ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

ـ ﴿وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ [التوبة: ٢٤].

ـ ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [فاطر: ٢٩].

ـ ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٧].

ـ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ـ ﴿يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وهو التقلب للتجارة[1].

ـ ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، أي: «الرزق من البيع والشراء»[2].

---

(١) تفسير الماوردي: ٤/ ٣٣٩.

(٢) المرجع السابق: ٤/ ٢٣٧.

ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، أي: أن تبتغوا الربح بالتجارة، في مواسم الحج، وقد «كان ذو المجاز وعكاظ متَّجرين للناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام تركوا ذلك حتى نزلت (الآية)»[١].

بل إن التاجر الصدوق الأمين يُحشر مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.. وهذا دليل على أهمية التجارة من جهة، والمنزلة العالية لهذا التاجر من جهة أخرى.

كما وردت هذه الألفاظ «التجارية»، وألفاظ أخرى مقاربة، في السنة النبوية المطهرة:

ـ «**مَثل المؤمن مَثل التاجر، لا يَسلم له ربحه حتى يَسلم له رأس ماله، كذلك المؤمن لا تَسلم له نوافله حتى تَسلم له عزائمه**»[٢].

ـ «نهى رسول الله ﷺ عن ربح ما لم يضمن»[٣].

ـ «**الخَراج بالضمان**»[٤].

ـ «**الغلَّة بالضمان**»[٥].

وتكلم الفقهاء عن هذه الألفاظ والمفاهيم، فعرَّفوا التجارة بأنها تقليب المال، أو التصرف فيه، بالبيع والشراء، لأجل الاسترباح.

---

(١) تفسير الماوردي: ١/ ٢١٧؛ وابن الجوزي: ١/ ٢١٢؛ والطبري: ٢/ ٢٨٢؛ والرازي: ٥/ ١٧٠؛ والقرطبي: ٢/ ٤١٣.

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني: ٦/ ١٠٧.

(٣) مسند أحمد: ٢/ ١٧٥؛ وسنن أبي داود: ٣/ ٣٨٤؛ وابن ماجه: ٢/ ٧٣٨؛ والترمذي: ٣/ ٥٢٧؛ والنسائي: ٧/ ٢٩٥.

(٤) مسند أحمد: ٦/ ٤٩؛ وسنن أبي داود: ٣/ ٣٨٥؛ وابن ماجه: ٢/ ٧٥٤؛ والترمذي: ٣/ ٥٧٣؛ والنسائي: ٧/ ٢٥٤.

(٥) مسند أحمد: ٦/ ٨٠.

وعرَّفوا الربح بأنه الفضل (= الزيادة) على رأس المال؛ والمقصود هنا: رأس مال التجارة، إذ لو كان المقصود: رأس مال القرض، لكان هذا ربًا لا ربحًا.. وفي هذا المعنى قال الفقهاء أيضًا: لا ربح إلا بعد سلامة رأس المال، أو إن الربح وقاية لرأس المال[1]، أي: إنه يَجبر ما قد يقع من خسارة لاحقة.

واستخدموا ـ لاسيما المالكية ـ مصطلحات اقتصادية قريبة، مثل: الفائدة، والنماء، والغلة، والريع، والمنفعة، خصوصًا في باب الزكاة، وباب الوقف.. وعالجوا في باب الشركات مسألة توزيع الربح والخسارة على رأس المال والعمل، وعلى الشركاء.. وتعرضوا للربح أيضًا في باب المرابحة، فقالوا: إن المرابحة هي البيع بالتكلفة (= رأس المال)، مضافًا إليه ربح معلوم، أو نسبة مئوية.

وعلى هذا فإن طلب الربح في الإسلام مشروع، ولا نحسب أحدًا من المسلمين يناقش فيه، إنما يحتدُّ النقاش بينهم في مسألة تعظيم الربح، كما ذكرنا.

٢ ـ تعظيم الربح:

تعظيم الربح مصطلح اقتصادي وإداري شائع في عصرنا هذا، وربما رأى بعض الباحثين أن استخدامه غير جائز، فيجوز عندهم أن يقال مثلاً: تعظيم الله، وتعظيم الكعبة، وتعظيم الشعائر، ولا يجوز أن يقال: تعظيم المنفعة، وتعظيم الريع، وتعظيم الربح.. وهذا تحفظ شديد، وفي غير محلّه؛ فلفظ تعظيم وإعظام بمعنى واحد، وقد ورد هذا الأخير في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطلاق: ٥].

---

(١) المغني، لابن قدامة: ٥/١٥٨ و ١٦٩ و ١٧٨؛ ومغني المحتاج، للخطيب الشربيني: ٢/ ٣١٨.

ونحن المسلمين عندما نعزي أهل الميت نقول: عظَّم الله أجركم.

كما استخدم العلماء لفظ تعظيم المنافع[١]، وتعظيم الفوائد[٢]، وتعظيم الأرباح؛ قال ابن خلدون (ت٨٠٨هـ): «اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال، بشراء السلع بالرخص، وبيعها بالغلاء (. . .)، وذلك القدر النامي يسمى ربحًا؛ فالمحاول لذلك الربح إما أن يختزن السلعة، ويتحيَّن بها حوالة (= تغير) الأسواق من الرخص إلى الغلاء، فيعظم ربحه، وإما أن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه، فيعظم ربحه»[٣]، أي: إن التاجر يعظم ربحه عن طريق نقل السلعة من زمان إلى زمان، أو من مكان إلى مكان.

وقال أيضًا: «كذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة، أو في شدة الخطر في الطرقات، يكون أكثر فائدة للتجار، وأعظم أرباحًا»[٤]، أي: إن التاجر يعظم ربحه عن طريق زيادة المخاطرة.

فأرجو أن لا يتحرَّج البعض من هذا اللفظ الذي شاع استخدامه في كتب الاقتصاد والإدارة والمحاسبة. . وهناك ألفاظ أخرى مرادفة له، وردت في الكتب الفقهية القديمة، مثل: التوفير، والتناهي، وطلب الغبطة، أو الحظ، أو الأحظ، أو الأحظى. . وسيرد ذكر بعضها بعد قليل.

هذا دفاع عن صحة استخدام هذا اللفظ، أما معناه فربما يظن كثير من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي أنه السعي وراء الحصول على أعظم ربح، دون أي قيود، ولذلك رفضوه أو تشككوا فيه! وهذا المعنى غير صحيح، لأن تعظيم الربح عليه قيود، سواء أكان ذلك في الاقتصاد الإسلامي أم في الاقتصاد

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٤١١.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ١/ ٣٣٣.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٩٢٨.

(٤) المرجع السابق: ٢/ ٩٣٠.

الرأسمالي.. وقد تختلف هذه القيود بينهما، فهي قيود قانونية وضعية في الاقتصاد الرأسمالي، وقيود فقهية شرعية في الاقتصاد الإسلامي، قد تتطابق أحيانًا وتختلف أخرى؛ فهي تتطابق مثلاً عندما يتعلق الأمر بالمخدرات والرشوة، وتختلف عندما يتعلق الأمر بالربا والقمار والغَرَر والخمر والأعراض.

وعلى هذا فإن تعظيم الربح لا بد وأن يفهم على أنه السعي للوصول إلى أعظم ربح ممكن، تحت قيود معينة.. وهذا التعريف صحيح في كلا النظامين: الإسلامي والرأسمالي، وإن اختلفت بينهما القيود أحيانًا.

٣ ـ هل هناك مواضع فقهية عظَّم فيها الفقهاء الربح صراحةً؟:

نعم؛ فقد تكلم الماوردي (ت٤٥٠هـ)، في كتابه «الحاوي» (باب تصرف الوصي بمال اليتيم)، عن: «الاجتهاد في توفير الثمن حسب الإمكان، فإن باعه بثمن هو قادر على الزيادة فيه لم يجز، سواء كان بيعه بثمن المِثْل أو أقل أو أكثر، لأن ترك الزيادة مع القدرة عليها عُدول عن الحظ لليتيم»[١]. والتوفير هنا بمعنى: التعظيم، أي: طلب الأعظم، أو الأعظمي.

كما أوجب الفقهاء: «أن يكون البيع عند انتهاء الثمن، وكمال الربح، من غير أن يغلب في الظن حدوث زيادة فيه، لما في بيعه قبل كمال الربح من تفويت باقيه؛ فإن باعه مع غلبة الظن في حدوث الزيادة في ثمنه لم يجز، لعدم الحظ لليتيم في بيعه»[٢]. والانتهاء هنا بمعنى: التناهي، أي: التعظيم.

وهناك عبارات أخرى مشابهة، كقولهم: «تناهي أسعاره» و «أوفر الأثمان»[٣]، و «الاستقصاء لنفسه»[٤]، أي: طلب الأقصى، أقصى ما يمكن.

---

(١) الحاوي، باب تصرف الوصي بمال اليتيم: ٦/ ٤٤٦، وكتاب الرهن: ٧/ ٢٣٤.
(٢) المرجع السابق: ٦/ ٤٤٦.
(٣) الحاوي، مختصر القِراض: ٩/ ١٥٧.
(٤) المرجع السابق، كتاب الوكالة: ٨/ ٢٣٤.

وهذه الإدارة المالية تنطبق قواعدها ومبادئها ـ في آن واحد ـ على استثمار أموال اليتامى (القاصرين)، وأموال الأوقاف، وأموال بيت المال.. ولعلها تنطبق أيضًا على استثمار أموال القِراض (= المضاربة)، وكذلك كل إدارة لأموال الغير، بل وكل إدارة لأموال النفس.

وعندما يقرر الفقهاء أن: «هذا أوفر المياه منفعة، وأقلها كلفة»[١]، ألم يكونوا يعظِّمون الناتج أو المنفعة أو الإيراد، ويقللون التكاليف، من أجل تعظيم صافي الربح؟.

وقد سبق أن نقلنا نصوصًا لابن خلدون، وجدنا فيها أن الربح يعظم بعِظَم المخاطرة، أو بنقل السلع من زمان إلى آخر، أو من مكان إلى آخر.

بل إن علماءنا سبقوا في مجال تعظيم الربح إلى ما هو أدق من هذا وأخفى؛ فقد قالوا: إن المعجل أكثر قيمةً من المؤجل، بافتراض تساويهما في المقدار. أفليس هذا من قبيل تعظيم القيم والإيرادات؟ ذلك لأن المعجل: «أحفظ للمال، مع اتصال التجارة به»[٢]، أي: إنه قابل للانتفاع به، وإعادة استثماره، مباشرة دون تأخير.

كذلك فإن علماءنا منعوا تعظيم الثمن أو الربح من طريق الغش والتدليس وكتمان العيوب؛ فلو وقع شيء من هذا، وكان هناك غبن فاحش أدى ذلك إلى فسخ العقد، أو إعطاء الخيار للمشتري في ذلك.. لكن لو وقع غبن، حتى لو كان فاحشًا، دون أن يترافق هذا الغبن بغش أو خديعة أو تدليس أو كتمان عيوب، فإن العقد لا يُفسخ، ويعدّ المشتري مقصِّرًا، إذ لم يستجمع الخبرة والمعلومات اللازمة له قبل الشراء، أو لم يلجأ إلى غيره من ذوي الخبرة.

ورأى هؤلاء العلماء أن شريعتنا لم يَرِدْ فيها نص بالنهي عن الغَبن في بيع

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ١٤٩.

(٢) الحاوي: ٦/ ٤٤٤.

المساومة، إنما ورد النهي عن الغَبن في بيع الأمانة أو الاسترسال، حيث يأتمن المشتري البائع، ويستسلم له، ولا يماكسه، ولا يساومه، فعندئذ إذا غبنه كان غَبنه ظلمًا له وربًا؛ قال رسول الله ﷺ: «**غَبن المسترسل ربًا**»[١].

قال الحطاب (ت٩٥٤هـ): «لا قيام (أي: لا عبرة) في بيع المكايسة (= المساومة) بالغَبن»[٢].

«لا قيام للمبتاع في بيع المساومة بغَبن (...) في المشهور من الأقوال»[٣].

«إن وقع (البيع والشراء) على وجه المكايسة فلا قيام بالغَبن اتفاقًا»[٤].

«والمشهور من المذهب (المالكي): أنه لا قيام بالغَبن، وهو قول أبي حنيفة والشافعي»[٥].

«كيف نفسخ البيع للغَبن، وذلك جائز بين كل متبايعين، إلا ما خصته السنَّة بالردّ؟ ولو اشترى رجل (...) ما يساوي مئة درهم بألف درهم لزم ذلك، ولم يفسخ، ولم يختلف في ذلك»[٦].

«لا أعلم في لزومه خلافًا، ولو كان بأضعاف القيمة»[٧].

«المغابنة بين الناس ماضية، وإن كثرت»[٨].

هذا ما عليه أيضًا العلماء المعاصرون؛ قال السنهوري: «الفقه الإسلامي

---

(١) سنن البيهقي: ٥/٣٤٨؛ وفيض القدير: ٤/ ٤٠٠.
(٢) مواهب الجليل: ٤/ ٤٦٩.
(٣) المرجع السابق: ٤/ ٤٧٠.
(٤) المرجع السابق نفسه.
(٥) المرجع اللسابق: ٤/ ٤٧١.
(٦) المرجع السابق: ٤/ ٤٦٩ ـ ٤٧٠.
(٧) المرجع السابق: ٤/ ٤٧٠.
(٨) المرجع السابق: ٤/ ٤٧١.

(. . .)، في أكثر مذاهبه لا يعتدّ بالغَبن، ولو كان فاحشًا، إلا إذا صحبه تغرير أو تدليس (. . .). وهذا هو شأن أكثر الشرائع الغربية، فقلَّ أن تجد شريعة منها تعتدّ بالغَبن، إلا في حالات نادرة محدودة»[١].

فليحذرِ المشترون من الوقوع في الغَبن، وعليهم أن يترسملوا بالمعلومات الكافية قبل الشراء، وأن يسألوا أهل الخبرة، كي لا يقعوا في هذا الغَبن؛ فإنهم إذا وقعوا فيه لم يجب على البائع فسخ العقد، كما رأينا.

والخلاصة: بناءً على ما تقدم فإن تعظيم الربح جائز في الإسلام، مع ملاحظة أن هذا التعظيم لا يعمل عمله إلا من حلالٍ بنظر الشرع، وعلى فرض تساوي العوامل المؤثرة الأخرى:

١ ـ فلو كان لدينا مشروعان استويا في كل شيء إلا الربح، لاخترنا الأعظم ربحًا، وإنه لمن السفَه، وخلاف الرشد الذي أمر به الإسلام، أن نختار الأقل ربحًا، أو أن يكون اختيارنا عشوائيًّا.

٢ ـ ولو كان لدينا مشروعان استويا في كل شيء إلا الزمن، لاخترنا الأعجل ربحًا.

٣ ـ ولو كان لدينا مشروعان استويا في كل شيء إلا الإيرادات والمصاريف، لاخترنا الأعظم إيرادًا، والأقل كلفة.

ألسنا في هذا كله نعظّم الأرباح؟ هذا هو فقهنا الإسلامي منذ قرون عديدة، قبل أن ينشأ علم الاقتصاد في الغرب!.

* * *

(١) مصادر الحق: ٢/ ١١٢ و ١٣٣.

الخسارة

تكلمنا عن توزيع «الربح»، ونفرد لتوزيع «الخسارة» كلامًا خاصًا، لأن نظام توزيع الخسارة لا يتفق في الإسلام تمامًا مع توزيع الربح.

فالربح يوزع بحسب الاتفاق، سواء كان بنسبة رأس المال أو بنسبة مختلفة، وذلك لمراعاة ما يقدمه الشريك من عمله إضافةً لماله.

أما الخسارة المالية فتوزع في الشركات بحسب رأس المال، والعامل لا يتحمَّل منها شيئًا، بل يخسر عمله فقط، وعمله هو الحصة التي قدمها للشركة.

فالقاعدة بين الشريكين هي: «الربح على ما اصطلحا عليه، والخسارة على رب المال».

- تقليل الخسائر:

إذا كان هناك وضعان مستويان في كل شيء، وكان أحدهما تتسبب عنه خسائر أكثر من الآخر، وتعين اختيار أحدهما، ولم يمكن اجتنابهما معًا، وجب اختيار الوضع ذي الخسارة الأقل.. وهذا من باب اختيار أهون الشرين، أو ارتكاب أدنى الضررين أو المفسدتين، كما هو معروف في القواعد الكلية.

قال تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]. **إمرًا**: منكرًا.

ثم قال: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]؛ تقدير الكلام: يأخذ كل سفينة (سالمة غير معيبة).

فهاهنا تعينت موازنة بين خسارتين: خسارة العيب، وخسارة السفينة،

فاختار العبد الصالح، العالم الرشيد (الخضر) خسارة العيب، لأنها الأقل؛ قال تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: ٦٦].

إن «تقليل الخسائر» تعبير اصطلاحي قد يبدو قريبًا من تعبير «تكلفة الفرصة» أو «تعظيم الربح»، إلا أنه يعبِّر عن حالة تحليلية تفصيلية تواجه إدارة المنشأة.

* * *

الناتج

مفهوم الناتج يختلف عن مفهوم الربح؛ ففي حين أننا في المضاربة نتكلم عن «الربح»، باعتبار المضاربة شركة في الربح، إلا أننا في المزارعة نتكلم عن الناتج، باعتبار **المزارعة** شركة في الزروع (= الحبوب) لا في الربح، وفي **المساقاة** نتكلم عن الناتج، باعتبار المساقاة شركة في الثمار لا في الربح، وفي **المغارسة** نتكلم عن الناتج، باعتبار المغارسة شركة في الغراس لا في الربح.

وعليه فإن الشركة قد تكون في الناتج (الزروع، الثمار، الغراس) لا في الربح، وقد تكون الشركة في الكسب (الأجور التي يدفعها الزبائن كما في شركة الأبدان، أو الفرق بين ثمن الشراء وثمن البيع كما في شركة الوجوه).

وبهذا فإن التوزيع على عناصر الإنتاج قد يتم على مستوى آخر غير مستوى الربح، بل قبل الوصول إليه، كما في المستويات التي أشرنا إليها في شركات المزارعة والمساقاة والمغارسة والأبدان والوجوه.

- ويمكن أيضًا أن يدخل تحت «الناتج» غلّة المال المملوك، فمن ملك حيوانًا، فتناسل، كان نسله لمالكه، وكذا سائر ما يُملك وله غَلات أو فوائد.



تفاوت عناصر الإنتاج في النظر الإسلامي

عناصر الإنتاج باختصار هي: العمل والمال.

والمال نوعان: مال قابل للقرض كالنقود والقمح والشعير والتمر والملح وسائر الأموال المِثْلية، ومال قابل للإجارة كالعقارات والآلات والسيارات وسائر الأموال القِيمية.

ومركز العمل ـ في الإسلام ـ فوق مركز المال، ومركز المال القِيمي فوق مركز المال المِثْلي؛ فالعمل يجوز أن يكون له أجر مقطوع (إجارة أشخاص)، كما يجوز أن يشترك بحصة من الربح (كما في المضاربة)، أو من الناتج (كما في المزارعة والمساقاة والمغارسة)، بل يجوز أن يجمع بين الأجر والشركة؛ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

والمال القيمي يجوز أن يكون له أجر مقطوع (إجارة أشياء)، كما يجوز أن يشترك بحصة من الربح، أو الناتج، ومنعه الأستاذ الصدر[١]، كما منعه الشافعية.

أما المال المثلي فلا يجوز أن يكون له أجر مقطوع، لأن الأجر في هذه الحالة يعدُّ ربًا محرمًا، فالمال النقدي لا يؤجر، لأن تأجيره هو من باب القرض بالربا.. ولكن يجوز له المشاركة في الربح الصافي (كما في المضاربة).

* * *

(١) اقتصادنا، ص٦٢٧؛ وقارن بحثي: «مشاركة الأصول الثابتة في الربح»، في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، صيف ١٤٠٥هـ.

التوزيع الثالث

إعادة التوزيع

(التوزيع الشخصي)

○ **مقدمة:**

تكلمنا عن توزيع الثروات المبني على المصلحة والحفز (جهاد، إحياء)، ثم عن توزيع الدخول المبني على الإنتاج والمعاوضة واعتبارات السوق، والآن نتكلم عن إعادة التوزيع المبنية على الاعتبارات الدينية والخلقية والاجتماعية (الحاجة، التودد)، وهي ما قد يعبّر عنه اليوم بـ «التحويلات الاجتماعية».

وإعادة التوزيع في الإسلام قد تكون نتيجة سياسات مالية واجتماعية تتخذها الدولة، أو نتيجة تصرفات طوعية للأفراد.. وبعبارة أخرى: قد تكون إلزامية (كما في الزكاة ونفقات الأقارب والمواريث والكفارات والنذور) أو طوعية (كما في الصدقات النافلة والهبات والوصايا).. والإلزامية قد تلتزم بها الدولة (كزكاة الأموال الظاهرة) أو يلتزم بها الفرد نفسه ديانة (كزكاة الأموال الباطنة والكفارات والنذور)، وما تلتزم به الدولة تنفق عليه من مواردها من بيتِ مال الزكاة وبيتِ مال المصالح.. وبيتُ مال المصالح بعضُه مخصص للمصالح العامة كالإنفاق على الرواتب والأرزاق والطرق والجسور والمساجد، وبعضُه مخصص لإعادة التوزيع.

ولا يشترط في إعادة التوزيع أن تكون مبنية على معيار الحاجة فقط، بل قد تكون مبنية على معيار الصلة والود، كالهدية وما في معناها.. وقد تنبني على الصلاح والحاجة، فيقدم الأصلح من المحتاجين على غيره؛ قال **العز بن**

عبد السلام[١]: «إذا اجتمع مضطران، فإن كان معه ما يدفع ضرورتهما لزم الجمع بين الضرورتين، تحصيلاً للمصلحتين.. وإن وجد ما يكفي ضرورة أحدهما، فإن تساويا في الضرورة والقرابة والجوار والصلاح، احتمل أن يتخير بينهما، واحتمل أن يقسمه عليهما.. وإن كان أحدهما أولى ... (لقرابة أو صلاح أو عدالة) قدم الفاضل على المفضول».

قال[٢]: «لأن الإحسان إلى الأبرار أفضل من الإحسان إلى الفجار».

وأكثر مباحث إعادة التوزيع يبحثها الفقهاء المعاصرون في كتب يعطونها مثل هذه العناوين: العدالة الاجتماعية، أو التكافل الاجتماعي، أو الضمان الاجتماعي، أو اشتراكية الإسلام، أو مكافحة الفقر، وما شابه ذلك.

○ إعادة التوزيع الإجبارية:

وسنتحدث فيها عن: نفقات الأقارب، والزكاة، وزكاة الفطر، والتوظيف المالي، والقرض العام الإلزامي، والفيء والخراج وخمس الغنيمة، والعطاء، والكفارات المالية، والنذور، والعواقل (الديات)، والمواريث.

أولاً: النفقات الواجبة على الأقارب (نفقات الإعالة):

للنفقات في الإسلام ثلاثة أسباب شرعية: الملك، والنسب، والزواج.

فالإنفاق على الملك مثاله الإنفاق على العبد المملوك أو الحيوان المملوك أو النبات المملوك أو الأشياء المملوكة، لصيانتها وإصلاحها.. وواضح أننا مهتمون هنا بالإنفاق على النسب، والزواج، أي: بما ينفق على الأشخاص لا على الأموال.

والإنفاق الشرعي كما عرفه الفقهاء، هو: الإدرار على المنفَق عليه، بما فيه بقاؤه، ونفعه، أي: بما يدفع عنه المرض ويقويه على العبادة والعمل، من

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٦٩.

(٢) المرجع السابق: ١/ ٧٣.

غذاء ودواء وكساء وسكن وزواج (الحوائج الأصلية)، دون إسراف ولا تقتير ولا وقوع في حرام.

ويتعين مقدار النفقة إما بالتراضي أو بحكم القضاء، ويراعى فيه كفاية المنفَق عليه، وقدرة المنفِق، والأعراف السائدة.. ويزيد وينقص بحسب الظروف والأحوال.

ونظام النفقات ونظام الزكاة ونظام المواريث وغيرها أنظمة متكاملة في الإسلام، فلا يفهم نظام تمام الفهم إلا بفهم صلاته بالأنظمة الأخرى؛ فالزكاة مثلاً لا يجوز أن يدفعها لمن تجب عليه نفقتهم، كولدٍ أو والدٍ أو زوجة، والقريب الوارث قد يتحمل النفقة على قريبه، لأن الغنم بالغرم، وهكذا.. وفي النفقة ـ فضلاً عن معنى المسؤولية ـ معنى التكافل، فإذا افتقر الأب وجبت النفقة على ابنه الغني، وإذا افتقر الابن وجبت نفقته على أبيه الغني.

والنفقة قد تكون من القريب الموسر على قريبه المعسر، وقد لا يشترط الإعسار فيمن يستحق النفقة، كالزوجة.

ومن الأدلة الشرعية على النفقة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

أي: على الوالد (= الأب) نفقة الوالدات (المطلقات) وكسوتهن بما هو متعارف عليه، دون إسراف ولا تقتير، ليقمن بخدمة الرضيع.. وعلى الوارث مثل ما على والد الطفل، من الإنفاق على الأم.. والمراد بالوارث وارث الأب، وقيل: وارث الصبي.

٢ ـ قوله ﷺ: «**ابدأ بمن تعول: أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك**» رواه النسائي في كتاب الزكاة، باب أيتهما اليد العليا[1].

---

(١) سنن النسائي، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة: ٥/ ٦١؛ وانظر: نيل الأوطار، للشوكاني: ٦/ ٣٦٧.

٣ ـ قوله ﷺ: «**ابدأ بنفسك، فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا (. . .) بين يديك وعن يمينك وعن شمالك**» رواه مسلم في الزكاة[١].

٤ ـ شكت هند زوجها أبا سفيان إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» رواه البخاري في كتاب النفقات[٢].

ثانياً: الزكـــــاة:

الزكاة ـ على العموم ـ هي حق الفقراء في أموال الأغنياء؛ ففي حديث معاذ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن: «**فَأَعْلِمْهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فتردّ على فقرائهم**»[٣].

ومن أنكرها من المسلمين فهو والعياذ بالله مرتدّ، ومن امتنع عن أدائها عوقب وأخذت منه قهرًا. . ألا ترى أن أبا بكر الصديق ﷺ قد حارب من فرّق بين الصلاة والزكاة، بالامتناع عن الزكاة، في حروب الردة المعروفة، ضمانًا لحقوق الفقراء والمستضعفين؟!.

فمن ملك نصابًا محددًا من كل مال من أموال الزكاة، وحال عليه الحول (إلا زكاةَ الزروعِ والثمار فإنها غير حولية)، وجبت عليه الزكاة بمقادير محددة.

---

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي: ٣/ ٣٥.

(٢) يراجع للتفصيل: رسالة ابن عابدين «تحرير النقول في نفقات الفروع والأصول» (حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٧١)؛ وكتاب الأستاذ أحمد إبراهيم «نظام النفقات في الشريعة الإسلامية»؛ وبحث الدكتور روحي أوزجان «نظام نفقات الأقارب في الفقه الإسلامي»؛ وكتاب الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، للدكتور محمد فاروق النبهان، ص٣١٥؛ وكتاب الملكية، للدكتور عبد السلام العبادي: ٣/ ٣٢.

(٣) رواه الشيخان وغيرهما.

وأموال الزكاة هي: السوائم (غير المعلوفة)، والزروع والثمار، والنقود وعروض التجارة، وما يلحق بهذه الأموال بطريق الاجتهاد.

وتتراوح معدلات الزكاة بين (٢,٥ ٪) و(٢٠ ٪)، فهي (٢,٥ ٪) (ربع العشر) على النقود وعروض التجارة، وعلى السوائم في المتوسط[١]، و(٥ ٪) (نصف العشر) على الزروع والثمار المسقية، و(١٠ ٪) (العشر) على الزروع والثمار البعلية، و(٢٠ ٪) (الخمس) على الركاز.. فيختلف المعدل إذن باختلاف المال المطبق عليه: هل هو أصل أم غلّة؟ وباختلاف المؤنة (= الكلفة) والجهد.

ومصارف الزكاة محددة في القرآن الكريم؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

وبما أن مصارفها مختلفة عن مصارف الموارد المالية الأخرى، فإن لها بيتَ مالٍ مستقلًّا عن بيت مال المصالح.

ومن مصارف الزكاة: مصرف الغارمين (= المدينين)، قال رسول الله ﷺ: «**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن مات وعليه دين، ولم يترك وفاءً، فعلينا قضاؤه، ومن ترك مالاً فَلِوَرَثَتِه**» رواه البخاري في الفرائض[٢].

فإذا استثنينا مصرف العاملين على الزكاة، إذ يعطون منها على أساس المعاوضة، لا على أساس الحاجة، فقد اختلف الفقهاء في بقية المصارف: هل يشترط الفقر فيها أم لا؟.

عند الحنفية: نعم، فلا تعطى الزكاة لغني، ولو كان غارمًا لإصلاح ذات

---

(١) لقوله ﷺ في الإبل: «**في كل أربعين منه بنت لبون**»، وفي الغنم: «**في كل أربعين شاةً شاةٌ**»، ولأن في كل أربعين من البقر مُسِنَّة.

(٢) فتح الباري: ١٢/٩.

البين، أو كان في سبيل الله، أو ابن السبيل، واستدلوا بحديث معاذ المتقدم ذكره: «**تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم**»، وبحديث: «**لا تحلّ الصدقة لغني**» رواه الخمسة إلا ابن ماجه والنسائي، وحسنه الترمذي[1].

وذهب الجمهور إلى أن الزكاة وإن كان مقصودها الأعظم هو إغناء الفقراء، إلا أن الفقر لا يشترط فيها في كل مصرف، كما في مصرف العاملين، والمؤلفة قلوبهم، والغارمين لإصلاح ذات البين، وابن السبيل الغني في بلده، وفي سبيل الله.. واستدلوا بحديث: «**لا تحل الصدقة لغني، إلا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم ...**» رواه أبو داود في الزكاة[2].

والدولة الإسلامية هي التي تتولى تحصيل الزكاة، لا سيما في الأموال الظاهرة، كالسوائم والزروع والثمار، أما الأموال الباطنة كالنقود، فالأفراد إن شاؤوا أدوها بأنفسهم، وإن شاؤوا دفعوها إلى الدولة.. والزكاة واجبة، بل هي الركن الثالث (بعد الشهادتين والصلاة) من أركان الإسلام.

وقد روت لنا كتب الأموال وغيرها أن الزكاة في عهد كل من عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ﵄، لم تجد من يأخذها في بعض المناطق، فلقد أغنى العُمَرَانِ الناسَ، ولعل الغنى هنا ليس غنى ذات اليد فحسب، بل هو أيضًا غنى النفس.

- دور الزكاة في إعادة توزيع الثروة والدخل:

١ - مقدمة:

التوزيع بالمعنى الاقتصادي الاصطلاحي هو ما يلحق عوامل الإنتاج المختلفة من عوائد ومكافآت مالية ناشئة عن عملية الإنتاج نفسها، من أجر أو

---

(١) انظر: نيل الأوطار: ٤/ ١٧٩ و١٣٠.

(٢) سنن أبي داود: ٢/ ١١٩؛ وفقه الزكاة، للقرضاوي: ٢/ ٦٩٦.

ريع أو فائدة أو ربح. وقد يطلق على هذا التوزيع أيضًا التوزيع الأولي، أو التوزيع الوظيفي.

أما إعادة التوزيع فهي ما يطرأ على التوزيع الأولي من تعديلات، ناشئة عن التكاليف المالية.. وقد تسمى التحويلات الاجتماعية، أو التوزيع الثانوي.

وإعادة التوزيع هذه قد تتم لصالح الفقراء، بحيث يتم التقليل من التفاوت في الثروات والدخول بينهم وبين الأغنياء، وقد تتم لصالح الأغنياء، في ظل بعض النظم الاقتصادية، فتؤدي هذه العملية إلى المزيد من الظلم وسوء التوزيع؛ وذلك عندما تطبق الضرائب غير المباشرة بدل المباشرة، وعندما يُمنح المنظمون معونات اقتصادية، أو قروض، ربما توضع عنهم بعد ذلك أيضًا، أو يتهربون من سدادها.. والأغنياء أكثر قدرة من الفقراء على الاستفادة من مالهم وجاههم ونفوذهم، سواء أكانت هذه الاستفادة معلنة أم خفية.

فإذا لم تؤدِّ التكاليف المالية (الإيرادات العامة) والنفقات العامة إلى شيء من إعادة التوزيع، بل يتم التعاوض بين ما يدفعه الممول من ضرائب وبين ما يعود عليه من منافع وخدمات عامة، كان معنى هذا أن هذه الإيرادات والنفقات محايدة ماليًّا، لأن الوضع الذي يكون بعدها كالوضع الذي يكون قبلها.

وفي هذه الورقة نتكلم عن إعادة التوزيع التي تتم لصالح الفقراء، وما ينشأ عنها من آثار، وتتأثر هذه الآثار بمقدار ما تحققه الزكاة من زيادة في دخل الفقراء، ورفع مستوى معيشتهم، وبمقدار ما تحققه من تقليل التفاوت بينهم وبين الأغنياء، وضمان قدر من التوازن الاجتماعي بينهما، ومن ثم الأمن الاجتماعي.

وتترتب على إعادة التوزيع آثار في الطلب الفعلي على أموال الاستهلاك وأموال الاستثمار، وعلى إعادة تخصيص الموارد، وعلى مقدار التشغيل، وحجم الناتج القومي، والادخار القومي، وقيمة النقود.

٢ ـ الزكاة وإعادة التوزيع:

الزكاة تؤخذ من الأغنياء، ولا تؤخذ من الفقراء؛ قال رسول الله ﷺ لمعاذ: «**أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وتردّ على فقرائهم**»(١). وقال أيضًا: «**إنما الصدقة عن ظهر غنى**»(٢).

ولا يدفعها الغني إلا بعد تنزيل حوائجه الأصلية، وعروض القنية، وأدوات المهنة (الأصول الثابتة)، وذلك دون إسراف؛ قال تعالى في زكاة الثمار: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأنعام: ١٤١].. فالإسراف في استهلاك الثمار يؤدي إلى التهرب من الزكاة، كليًّا أو جزئيًّا، سواء أكان ذلك عن قصد أو غير قصد.

وتعطى الزكاة إلى الفقراء، ولا تعطى إلى الأغنياء؛ قال رسول الله ﷺ: «**لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّة (قوة) سويّ**»(٣). وفي رواية أخرى: «**لاحظّ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب**»(٤).

وعلى هذا فإن الزكاة هي وسيلة لتحقيق كفاية الفقراء، وليست وسيلة لثرائهم؛ قال رسول الله ﷺ: «**إن المسألة لا تحلّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمَّل حمالة (كفالة)، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قوامًا من عيش، أو سدادًا من عيش، ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجا من قومه: لقد أصابت فلانًا فاقة، فحلت له المسألة، حتى يصيب قِوامًا من عيش، أو سَدادًا من عيش**»(٥).

---

(١) صحيح البخاري: ٢/ ١٣٠.

(٢) مسند أحمد: ٢/ ٥٠١.

(٣) سنن أبي داود: ٢/ ١٥٩؛ والترمذي: ٣/ ٣٣؛ ومسند أحمد: ٢/ ١٦٤ و١٩٢ و ٣٧٧ و ٣٨٩ و ٤/ ٦٢ و ٥/ ٣٧٥؛ و نيل الأوطار: ٤/ ١٧٩.

(٤) سنن أبي داود: ٢/ ٥٩؛ والنسائي: ٥/ ١٠٠؛ ومسند أحمد: ٤/ ٢٢٤ و ٥/ ٣٦٢.

(٥) صحيح مسلم: ٧/ ١٣٣.

ولهذا اتجه العلماء إلى أن الزكاة يجب أن تؤخذ بحقها، وتعطى لمن يستحقها، وإلا فإن دورها في إعادة التوزيع يلحق به من الخلل بقدر ما يلحق من الخلل في أوعية الأخذ، ومصارف الإعطاء؛ ولهذا فإن للزكاة دورًا ملموسًا في إعادة التوزيع، أو في التحويلات الاجتماعية، من الأغنياء إلى الفقراء.

والأصل أن يتم تفريق الزكاة في نفس الإقليم الذي جمعت منه؛ لأن أهله أولى بزكاته. ولكن هناك حالات يجوز فيها للدولة، أو للفرد، نقل الزكاة إلى إقليم أو بلد آخر، إذا استغنى أهل الإقليم الأول، أو كان أهل الإقليم الآخر أكثر حاجة. وعندئذ فإن إعادة التوزيع تتم لصالح فقراء هذا الإقليم أو البلد.

وإذا نظرنا في مصارف الزكاة [سورة التوبة: الآية ٦٠]، وجدنا أن هناك نوعين من هذه المصارف: نوعًا يتصف بالفقر (الفقراء، المساكين)، ونوعًا لا يتصف بالفقر ضرورة (العاملين عليها، المؤلفة قلوبهم، سبيل الله، ابن السبيل).

ومن بين هذه المصارف مصارف تنطوي على الفقر بكاملها، كالفقراء والمساكين، ومصارف تحتوي على فقراء وأغنياء؛ فالغارم لمصلحة نفسه يجب أن يكون فقيرًا، أما الغارم لمصلحة الغير فلا يشترط أن يكون فقيرًا، وابن السبيل هو فقير في موضعه، في البلد الذي هو سافر إليه، ولكن لا يشترط أن يكون فقيرًا في بلده .

المهم هنا أن مصارف الزكاة يقوم بعضها على معيار الحاجة (الفقر) أو التبرع أو الإحسان، وبعضها على معيار المعاوضة أو العدل (العاملين عليها)، وبعضها على معيار الصلة والدعوة، كالمؤلفة قلوبهم. . ولكن مصارف الزكاة يغلب عليها الفقر، لأن الفقراء والمساكين يشكلون معًا ربع المصارف، يضاف إلى هذا ما يدخل من فقر في أحشاء المصارف الأخرى. . ويغلب على ظني أن الفقراء والمساكين مصرف واحد، له حصتان من ثماني حصص، أي: ربع الحصيلة، ولا أرى فائدة من الدخول في الجدل المتعلق بالتمييز بينهما. . وهذا

يعني: أن معدلات الزكاة تمارس دورًا توزيعيًّا، ولكنه ليس دورًا كاملاً، لأن هذه المعدلات تنقص بمقدار ما ينقص الفقر في مصارف الزكاة.

ويجب الحذر من التوسع في مصرف العاملين عليها، ولاسيما إذا كانت الدولة هي التي تجبي الزكاة، أو الجمعية، أو فرد يتقاضى أجرًا.. ويحدد بعض العلماء هذا المصرف بما لا يتجاوز الثمن (١/٨) من الحصيلة، كما يحددونه بأجر المثل؛ فإذا كانت نفقات الجباية عالية نسبيًّا، بحيث تأتي على الحصيلة أو تكاد، فإن هذه الجباية تكون غير اقتصادية.. وربما تلجأ بعض الجهات إلى دفع أجور العاملين عليها من ميزانية المصالح العامة، ولكن هذا الإجراء يؤدي إلى فقدان الرقابة على جدوى جباية الزكاة؛ فكلما عظم صافي الحصيلة كانت الزكاة أكثر توزيعًا، أي: أكثر فاعلية في إعادة التوزيع.

وتكون إعادة التوزيع في الزكاة محددة بثلاثة عوامل:

العامل الأول: وعاء الزكاة (أموال الزكاة).

والعامل الثاني: معدلات الزكاة.

والعامل الثالث: الفقر.

فمعدلات الزكاة هي (٢,٥ ٪) في النقود وعروض التجارة، وكذلك هي في الأنعام في المتوسط، و (١٠ ٪) أو (٥ ٪) في الزروع والثمار، حسبما إذا كانت بعلية أو مسقية.

ويختلف المعدل باختلاف الوعاء، فإذا كان مفروضًا على الأصل (الثروة) فهو (٢,٥ ٪)، وإذا كان مطبقًا على النماء فهو (١٠ ٪) أو (٥ ٪). ويزداد الدور التوزيعي للزكاة بازدياد سعة الوعاء (أموال الزكاة).

وإذا كان المصرف قائمًا على الفقر (الحاجة)، فإن إعادة التوزيع من الأغنياء إلى الفقراء، تكون قائمة في حدود معدلات الزكاة.. وتؤخذ الزكاة من أموال الأغنياء ضمن المعدلات الشرعية، بما يفترض أن يؤدي إلى تحقيق حد

الكفاية عند الفقراء.. وبعبارة أخرى: فإن هناك حدًّا للغنى يوجب دفع الزكاة، وحدًّا للغنى يمنع من أخذ الزكاة، أو حدًّا للفقر يسمح بأخذ الزكاة.

والزكاة هي عبارة عن إعادة توزيع ثروة من الأغنياء، لتزيد في دخول الفقراء، دون أن تزيد في ثرواتهم، لأن مبلغها يتحول إلى استهلاك، ولا يتحول إلى ادخار، إلا في بعض الحالات التي يشترى فيها للفقير آلة لعمله.

وتتميز الزكاة بأن على المسلم دفعها، حتى ولو لم تقم الدولة بجبايتها.. ويفترض أن التهرب فيها يكون أقل من التهرب في الضرائب الوضعية، وهذا ما يساعد على زيادة دورها في إعادة التوزيع.. ومما يساعد على تفعيل دورها هذا أن المال في الإسلام مال الله، والناس مستخلفون فيه، وهذا ما يسهل عليهم الإنفاق منه، وكأنهم وكلاء خاضعون لتعليمات موكلهم؛ قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

وتقوم التكاليف الزكوية على أساس أنها تكاليف مباشرة، يستقر عبؤها على المكلفين بها، بخلاف التكاليف غير المباشرة التي يمكن التخلص منها، وتجييرها إلى جهات أخرى، ومن ثم يعاد التوزيع فيها لصالح الأغنياء.

والتكاليف المباشرة: هي التكاليف الشخصية التي تأخذ الظروف الشخصية بعين الاعتبار، وتفرض على الدخول والثروات، وتستقر على المكلفين بها، ولاسيما إذا كان الطلب مرنًا مرونة لا نهائية، والعرض عديم المرونة.

والتكاليف غير المباشرة: هي التكاليف العينية التي تفرض على استخدام الدخول أو الثروات، أي: على السلع والخدمات، ولا تستقر على المكلفين بها.

والحقيقة أن الأغنياء والأقوياء ـ في النظم الوضعية ـ هم الذين يضعون التشريعات الضريبية وفق مصالحهم.. وربما يتهربون من الضرائب، كما

يتهربون من الرسوم، ومن القروض، وقد يحصلون على إعفاءات ضريبية، ومعونات مالية . . .

والزكاة تكليف مفروض على رأس المال النامي: النامي بالفعل، والنامي بالقوة. . والأول يسمى في علم المالية العامة رأس المال المنتج، والثاني يسمى رأس المال المملوك (الثروة، الذمة)، بحيث لا يكون عبؤها كبيرًا على دافعيها، وبحيث لا تأكل أصول الأموال، وبحيث يمكن تعويضها من خلال النماء.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [سبأ: ٣٩].

وقال رسول الله ﷺ: «**ما نقصت صدقة من مال**»[١]، وفي رواية أخرى بالمعنى نفسه: «**ما نقص مال من صدقة**»[٢].

وظاهر هذين النصين هو ربط الأمر بالله مباشرة، ولكن يمكن للعلماء والباحثين بيانه بواسطة التحليل العلمي القائم على السنن والقوانين العلمية التي تعني أن عدم نقصان المال، أو زيادته، إنما يحدث بفعل آثار تراكمية مباشرة وغير مباشرة، تؤدي إلى زيادة الاستهلاك والتشغيل، ومن ثم إلى زيادة الدخل والثروة والادخار والاستثمار. . وتتضاعف هذه الآثار وفق مضاعِف محدد، بافتراض أن حالة التشغيل تسمح بهذه المضاعفة. . وهذه المضاعفة قد تكون هي التي تكمن وراء مضاعفة الثواب على الزكاة وسائر أعمال الخير؛ قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [البقرة: ٢٦١].

والمضاعِف هو العدد الذي إذا ضرب في الزيادة الأولية للإنفاق على

---

(١) صحيح مسلم: ١٦/ ١٤١.

(٢) سنن الترمذي: ٤/ ٥٦٢.

السلع الاستهلاكية، من قبل الفقراء المستفيدين من الزكاة، كان حاصل الضرب هو الزيادة النهائية.. ويمكن الوصول إلى المضاعف أيضًا بتقسيم الزيادة النهائية على الزيادة الأولية.

إن ما تحدثه الزكاة من إعادة توزيع لصالح الفقراء إنما يؤدي إلى زيادة المنافع الاجتماعية؛ ذلك لأن المنفعة الحدية للنقود لدى الفقير أعلى منها لدى الغني، وهذا المبدأ الاقتصادي المعروف في علم الاقتصاد هو معروف أيضًا عند الفقهاء.

يقول الإمام الشافعي: «قد يرى الفقير المدقع الدينار عظيمًا بالنسبة إليه، والغني المكثر قد لا يرى المئات عظيمة بالنسبة إلى غناه»[١].

ويقول الجويني: «قد يستعظم الفقير الفلس (يراه عظيمًا)، ولا تكثر القناطير في نظر الملك»[٢].

ولهذا أصل شرعي ورد في الحديث النبوي: «**سبق درهم مئة ألف**» قالوا: يا رسول الله وكيف؟ قال: «**رجل له درهمان، فأخذ أحدهما فتصدق به، ورجل له مال كثير، فأخذ من عُرْض** (طرف) **ماله مئة ألف فتصدق بها**»[٣].

إن الذي تصدق بدرهم واحد قد تصدق بنصف ماله، أما الذي تصدق بمئة ألف درهم فإنه لم يتصدق إلا بجزء يسير من ثروته الكبيرة، وبعبارة أخرى: فإن تضحية هذا الفقير بدرهم هي أعظم من تضحية هذا الغني بمئة ألف درهم.

وتندرج الزكاة في هذا الباب تحت مبدأ توزيعي مهم، تعبر عنه الآية القرآنية: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾ [الحشر: ٧]؛ فلو ترك الأمر لأهواء

---

(١) القواعد الكبرى: ٢/ ٢٢٣.

(٢) البرهان: ٢/ ٩٢٠.

(٣) سنن النسائي: ٥/ ٥٩؛ والمستدرك: ١/ ٤١٦.

البشر لخضع التوزيع للقوة؛ ففي النظم البشرية التي تعتمد على القوة، نجد أن الفقراء هم الذين تستقر عليهم التكاليف المالية، وأن الأغنياء يستطيعون التهرب من هذه التكاليف بوسائل شتى! وفي مثل هذه النظم يتعاظم التفاوت بين الناس، وبين الدول، في الثروات والدخول، بحيث يختل ميزان القوى، ويختل التوازن الاجتماعي، ويتسلط القوي على الضعيف؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦ ـ ٧].. ويتجرد الضعيف من أي قوة مالية أو سياسية، تساعده على الوصول إلى حقه، وإلى المشاركة في صنع القرار؛ قال رسول الله ﷺ: «**لا قُدست أمة لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع**»(١).

٣ ـ مقارنة بين الزكاة والضريبة في إعادة التوزيع:

الزكاة على المال تختلف عن الضريبة على الدخل، من حيث إن الدخل أمر باطن، والدخل الصافي الخاضع للضريبة يعتمد على الإيراد والنفقة، وكلاهما باطن، فيسهل التهرب منه.. أما الزكاة على المال فهي صنفان: زكاة على مال ظاهر، يصعب التهرب منه، كزكاة الأنعام والزروع والثمار، وزكاة على مال باطن، كزكاة النقود.. وعلى هذا فإن التهرب من الزكاة أصعب من التهرب من الضريبة على الدخل، مما يؤدي إلى زيادة فاعلية الزكاة في عملية إعادة التوزيع.

وتختلف الزكاة عن الضريبة، في أن الضريبة تأتي نتيجة «تدخل الدولة»، وفي حين أن الزكاة يكون تدخل الدولة فيها هو الأصل، إلا أن الدولة إذا لم تتدخل، قام بها الأفراد من تلقاء أنفسهم ديانة وطواعية.

وتختلف الزكاة عن الضريبة، في أن الزكاة لها ميزانية مستقلة، وبيت مال مستقل، يسمى بيت مال الزكاة؛ فإيراداتها مستقلة عن الإيرادات العامة،

---

(١) سنن ابن ماجه: ٢/ ٨١٠.

ومصارفها مستقلة أيضًا عن المصارف العامة، كذلك فإن مصارفها محددة في القرآن نفسه.

كما تختلف الزكاة عن الضريبة، في أن الزكاة تعطى للفقراء على سبيل التمليك، أما الضريبة فتصرف حصيلتها في مصالح يستفيد منها الفقراء والأغنياء معًا، في صورة سلع وخدمات عامة.. وقد تزيد فيها منافع الأغنياء على منافع الفقراء، مما يجعل إعادة التوزيع لاغية، أو سالبة؛ أي: لصالح الأغنياء، بدلاً من أن تكون لصالح الفقراء؛ فالتحويلات الناشئة عن الزكاة هي تحويلات نقدية مباشرة، بخلاف التحويلات العينية غير المباشرة التي تنشأ عن الضرائب، حيث يتلقى المستفيد منها سلعة أو خدمة مجانية، أو بثمن أقل من تكلفة إنتاجها، كالخدمات الصحية والتعليمية.

قد يقال هنا: إن الضريبة ذات معدلات تصاعدية، في حين أن الزكاة معدلاتها نسبية.

الجواب: أن المعدلات النسبية أقرب إلى تحقيق العدالة والكفاءة، في ظل افتراض مشروعية الدخول والثروات.. ولو كان معدل الزكاة فاحشًا لأكلت الزكاة حصيلتها؛ ذلك لأن المعدلات الفاحشة تفلّ عزيمة الممولين، وتثبط هممهم الإنتاجية، فينخفض الإنتاج، ومن ثم تنخفض الإيرادات المالية.

ولهذا لا عجب أن رأينا البروفسور موريس آليه ينادي في فرنسا بإلغاء الضرائب التصاعدية على الدخول، وفرض ضريبة نسبية على رأس المال، وبمعدلات قريبة من معدلات الزكاة (٢ ـ ٢,٥ ٪)، دون أن يكون مطلعًا على الزكاة.

وهناك في الغرب من يقف في وجه مساعدة الفقراء، ومن يرى أن الأغنياء إنما صاروا أغنياء بعلمهم وعملهم وكفاءتهم، وهو معنى قوله تعالى على لسان قارون: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: ٧٨]، وأن الفقراء لا محل لهم في المجتمع، إن لم يساعدوا أنفسهم بأنفسهم، بالعمل والسعي

بالتغلب على فقرهم، وهو معنى قوله تعالى على لسان هؤلاء وأمثالهم: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥ﴾ [يس: ٤٧].

والناس في هذا الباب ثلاثة أصناف: صنف ينادي بمعونة الفقراء، ويساعدون ويدعون إلى المساعدة؛ وصنف ينادي بعدم معونتهم، وهؤلاء ﴿يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ [النساء ٣٧، والحديد ٢٤]؛ وصنف لا يكترث، لا يعين ولا يدعو ولا يمنع، ولعل هذا الصنف هو الذي قال فيه تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ [الماعون: ٣].

ويرى الصنف الثاني أن مساعدة الفقراء تؤدي إلى زيادة الاستهلاك، ونقصان الادخار والتراكم (التكوين) الرأسمالي والاستثمار، لأن الفقراء ذوو ميل مرتفع للاستهلاك! ولكن هذه التحليلات قد لا تخلو من انحياز مذهبي، يلبس لبوس العلم، كما بيَّن ذلك جاك آتالي، لأنه يسلط الضوء على استهلاك الفقراء، ويعتم على استهلاك الأغنياء (الاستهلاك الترفي والتبذيري والتفاخري)، يساعدهم على ذلك سيطرتهم على وسائل التعليم والإعلام.. هذا في الوقت الذي يقع فيه استهلاك الفقراء على السلع والخدمات الضرورية، في حين أن استهلاك الأغنياء يمتد إلى السرف والترف والتبذير.

ومن المعلوم في الإسلام أن للفقراء حصة من الأموال الحرة الطبيعية التي يجب على الأغنياء أن يدفعوا لهم حصتهم منها، وأن الفقراء شركاء للأغنياء حتى يسددوا ما عليهم من هذه الحصص[1].

وسأكتفي بذكر نص فقهي واحد من بين هذه النصوص. قال الإمام القرافي: «أوجب الله تعالى الزكاة، شكرًا للنعمة على الأغنياء، وسدًّا لخلّة

(١) انظر: الذخيرة، للقرافي: ٣/ ٥٧ و ٨٤ و١٠٨ و١٠٩؛ ومقدمات ابن رشد، ص ٢٣٥؛ والبيان والتحصيل: ٢/ ٤٠٣؛ ومواهب الجليل: ٢/ ٣٢٠؛ والحاوي: ٤/ ٨٣ و١٨١؛ والمجموع: ٥/ ٣٤٥؛ والمغني: ٢/ ٥٣٩ و ٥٧٢ و٥٧٣.

(حاجة) الفقراء، وكمَّل هذه الحكمة بتشريكه بين الأغنياء والفقراء في أعيان الأموال»[١].

إن مساهمة الموارد الحرة الطبيعية في الإنتاج (الزراعي، والصناعي، والتجاري) والدخل مساهمة عظيمة، تفوق بكثير مساهمة الموارد الاقتصادية[٢]؛ قال رسول الله ﷺ: «**المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار**»[٣].

وفي الأموال لأبي عبيد: «**الناس شركاء في ثلاث ...**» وهذه هي الأموال الحرة العامرة طبيعيًّا[٤].

٤ ـ الدور التوزيعي للزكاة متى يضعف؟ ومتى يقوى؟:

الدور التوزيعي للزكاة يضعف أثره كلما كان التفاوت في الأصل فاحشًا بين الأغنياء والفقراء، وكلما كانت مصادر الثروة والدخل بالنسبة للأغنياء مصادر محرمة أو مشبوهة، كالربا والرشوة والمخدرات والقمار والغَبن والغش والاحتكار والابتزاز، والنهب والسرقة واستغلال النفوذ؛ وكلاهما أمر سائد في بلدان العالم الثالث، بسبب ضعف الرقابة وانعدام المعارضة.

كما يضعف هذا الأثر إذا كان التشغيل كاملاً، أو يعاني من اختناقات؛ فعندئذ ترتفع الأثمان، ويحدث التضخم، ولا يكون للزكاة أثر إيجابي على رفع مستوى معيشة الفقير، وزيادة القوة الشرائية لديه، لأن هذه العملية تبقى إعادة توزيع نقدية أو اسمية، لا حقيقية.

ويزداد هذا الأثر التوزيعي إذا كان التشغيل ناقصًا، واستجاب العرض

---

(١) الذخيرة: ٣/ ٧.

(٢) انظر مقالتي: الأموال الحرة تدخل في الإنتاج وعائدها حق للفقراء.

(٣) سنن أبي داود: ٣/ ٣٧٧؛ ومسند أحمد: ٥/ ٣٦٤.

(٤) انظر لي مقالة: الفقراء شركاء.

لزيادة الطلب، أما إذا كانت مرونة العرض ضعيفة بالنسبة لمرونة الطلب، فعندئذٍ يمكن إعادة إلقاء العبء الزكوي على الفقراء.

كما يزداد هذا الأثر إذا كان الأغنياء ينفقون أموالهم في الاستهلاك الترفي، ولا يدخرونها، بل يكتنزونها ولا يوجهونها للاستثمار، لكون فرص الاستثمار قليلة، أو لغير ذلك من الأسباب.

وأخيرًا، فإن التفاوت في الدخل والثروة لا يسعى الإسلام إلى إلغائه، لكنه يسعى إلى تقليله، ويعدّه مشروعًا كلما كان ناشئًا عن التفاوت في الإمكانيات والاستعدادات والمواهب والسعي علمًا وعملاً وتدريبًا .

ومن الثابت أن التنمية لا تتحقق بمجرد زيادة الدخل القومي، أو زيادة متوسط الدخل الفردي، بل يجب أيضًا أن يكون التوزيع عادلاً، من أجل أن تمتد الرفاهية إلى جمهور الناس، ويتحقق بينهم التوازن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

٥ ـ خاتمة:

في الزكاة تتم عملية إعادة التوزيع لصالح الفقراء، لا لصالح الأغنياء، لأن الزكاة تؤخذ من الأغنياء، وتعطى إلى الفقراء، وهناك آليات لتوفير حصيلة الزكاة، بحيث لا تأكلها المصاريف الإدارية، أو تطغى عليها.

وإذا ما قورنت الزكاة بالضريبة، فإننا نجد أن التهرب منها أقل، لأنها قائمة أيضًا على ديانة الأفراد ومبدأ الاستخلاف؛ وهي تكليف مالي مباشر، ومن ثم فهي أعدل.. ويستفيد منها الفقراء، في حين أن الضريبة يستفيد منها الأغنياء والفقراء! وربما تزيد فائدة الأغنياء فيها على الفقراء. ومن ثم فإن الدور التوزيعي الذي تنهض به الزكاة هو دور إيجابي لصالح الفقراء، لا لصالح غيرهم، وينحصر هذا الدور في إعادة توزيع الثروة في جانب الأغنياء، لأنها تأخذ شيئًا من ثرواتهم، وفي إعادة توزيع الدخل في جانب الفقراء، لأنها تزيد

في دخولهم ولا تزيد في ثرواتهم؛ فهي وسيلة لتحقيق الكفاية لدى الفقير، لا لتحقيق الثراء.

ثالثاً: زكاة الفطر:

زكاة الفطر تجب بطلوع فجر يوم عيد الفطر، وتجب عند البعض بغروب شمس آخر يوم من رمضان، طهرةً للصائمين (من اللغو والرفث)، وطعمة للفقراء والمساكين.

واتفق الفقهاء على أنها **تؤدى** قبل صلاة العيد؛ قال رسول الله ﷺ: «**أغنوهم في هذا اليوم**»[1]، أي: أغنوا الفقراء والمحتاجين، أي: اجعلوهم أغنياء، أو أغنوهم عن السؤال.

ومقدارها صاع من تمر أو شعير أو أَقط أو زبيب (غالب قوت البلد أو الشخص أيام الإِخراج).

والصاع: أربع حفنات بكفي رجلٍ معتدلِ الكفين، أربع حفنات بالكفين معًا، لا بكف واحد، كل كفين حفنة، ويقدر الصاع بوزن (٢,١٧٥) كغ.

وهي واجبة على كل مسلم: حر أو عبد، ذكر أو أنثى، كبير أو صغير، ممن له فضل عن قوته وقوت من تلزمه يومَ العيدِ وليلتَه، بحيث يتمكن من إخراج الصاع المطلوب.. أما الغني فيزكيه الله، وأما الفقير فيردّ الله عليه أكثر مما أعطى، كما في حديث رواه أحمد وأبو داود.

والفرق بين زكاة الفطر وزكاة المال من وجوه، منها:

١ ـ أن الأصل في زكاة المال ـ لا سيما إذا كانت الدولة تتولى جمعها وتفريقها ـ أن تكفي الفقير لسنة، أما زكاة الفطر فهي لكفاية الفقير بمناسبة عيد الفطر فقط، ومن هنا كانت تسميتها بزكاة الفطر، أي: زكاة يوم الفطر، والله أعلم.

---

(١) رواه البيهقي والدارقطني.

٢ ـ تدفع زكاة الفطر مرة في السنة كزكاة المال، ولكن يدفعها المكلفون كلهم في موعد واحد قبيل صلاة عيد الفطر، سواء دفعوها بأنفسهم أم إلى الدولة، في حين أن زكاة المال يختلف موعد أدائها باختلاف حول كل مكلف، ما لم تقم الدولة بجمعها في مواعيدَ منتظمةٍ محددة.

٣ ـ مقدارها موحد للكل: غنيهم وفقيرهم، فلا تنقص بنقص ماله ولا تزيد بزيادته، ولذلك فهي زكاة أشخاص (= رؤوس) لا زكاة أموال.. وقد لا يكون فيها كبير وزن على الأغنياء الذين يؤدون زكوات الأموال، فهؤلاء كلما زاد غناهم خفّ عليهم ثقل ما يدفعونه من زكاة الفطر، إلا أن وزنها عظيم بالنسبة للذين يؤدونها، ولا يؤدون زكاة المال، أي: هم أغنياء بمعيار أداء زكاة الفطر، وغير أغنياء بمعيار زكاة المال، فزكاة الفطر بالنسبة لهؤلاء عظيمة الوزن، وهو ما عبّر عنه حديث نبوي بأنه «**جهد المقل**»[(١)].

وفي حديث آخر مشابه له في المعنى، قال رسول الله ﷺ: «**سبق درهم مئة ألف درهم**» فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: «**رجل له مال كثير، أخذ من عُرْضِ مالِه (= من طرَفه) مئة ألف درهم، فتصدق بها، ورجل ليس له إلا درهمان، فأخذ أحدهما فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله**» رواه النسائي وابن خُزَيمة وابن حبان (واللفظ له) والحاكم وصححه على شرط مسلم[(٢)].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود.

(٢) على أن بعض صلحاء الأغنياء لم يستطع إخوانهم الفقراء أن ينافسوهم؛ فعن أبي هريرة: أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: ذهب **أهل الدثور** (= الأموال الكثيرة) **بالدرجات العُلَى** والنعيم المقيم. فقال: «**وما ذاك؟**» فقالوا: يصلّون كما نصلّي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون ولا نتصدق، ويعتقون ولا نعتق! فقال رسول الله ﷺ: «**أفلا أعلمكم شيئًا تُدركون به مَن سبقكم، وتسبقون به مَن بعدَكم، ولا يكون أحد أفضلَ منكم، إلا مَن صنع مثلٍ ما صنعتم؟**» قالوا: بلى يا رسول الله! قال: «**تسبّحون وتكبّرون وتحمدون دُبُرَ كلِّ** =

وهذا الرجل صاحب المال القليل، فضلاً عن أنه تصدق بنصف ماله، فإن منفعته من الدرهم الذي تصدق به بالنسبة للدرهم الذي يملكه أعظم بكثير من منفعة (١٠٠) ألف درهم بالنسبة لمن يملك الملايين، بَلْهَ المليارات، ولذلك كان ثوابه كبيرًا، أكبر من هذا الرجل الأخير، برغم انخفاض المقدار المطلق لصدقته! وبما أن عدد الفقراء في المجتمع أكبر من عدد الأغنياء، فإن حصيلة ما يجمع من الفقراء قد تكون أكبر من حصيلة ما يجمع من الأغنياء.

٤ ـ تجب زكاة الفطر على الصغير في ماله، إذا كان له مال، وإلا أخرجها عنه وليه.. وتجب على الزوجة في مالها، إذا كان لها مال، وإلا أخرجها عنها زوجها؛ ولهذا أيضًا سميت زكاة أشخاص لا زكاة أموال، فقد وجبت على شخص الصغير والزوجة ولو لم يكن لهما مال.. ثم إن مبلغها قليل نسبيًّا، يستحق أن ينسب إلى الشخص لا إلى ماله.

٥ ـ تجب زكاة الفطر حتى على الفقير الذي لا يملك أكثر من قوت يومه وليلته فقط، في حين أن زكاة المال لا تجب إلا على الغني الذي يملك من كل مال فضلاً يبلغ نصابًا، وعليه فإن عدد الذين يدفعون زكاة الفطر يفترض أنه أكبر من عدد الذين يدفعون زكوات المال، وذلك لانخفاض نصاب الدفع.

٦ ـ ذهب الفقهاء إلى أن زكاة الفطر لا يشترط فيها النصاب، ولعلهم يقصدون بهذا أن النصاب في زكاة المال يدفع منه المقدار الواجب (ربع العشر، نصف العشر...) ويبقى لصاحبه من المال شيء بعد دفع الزكاة، أما في زكاة الفطر فمن عنده صاعُ فضلٍ من طعام دفعه كله ولم يبق له منه شيء، فتأمل معنى النصاب في كل من زكاة المال وزكاة الفطر.. لكنني أرى أن لزكاة

= **صلاةٍ ثلاثًا وثلاثين مرة»** فرجع فقراء المهاجرين إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: سمع إخواننا أهل الأموال بما فعلنا، ففعلوا مثله! فقال رسول الله ﷺ: **«ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»** رواه البخاري ومسلم واللفظ له.

الفطر نصابًا، وهو الصاع الفاضل، وليس من معنى النصاب أن يبقى منه للدافع شيء، بل هو حد إذا بلغه المال الفائض وجبت الزكاة.

وعليه فإن نصاب زكاة الفطر هو صاع من طعام، فمن فضل عن قوته وقوت عياله أقل من صاع فلا يدفع شيئًا، ومن فضل عنه صاع فأكثر دفع صاعًا، فهو غني باعتبار زكاة الفطر دافعًا.. وهذا الغني قد يكون فقيرًا باعتبار زكاة الفطر قابضًا، أي: قد يأخذها من يدفعها، مِصداقُه الحديث السابق: «**أما الفقير فيردّ الله عليه أكثر مما أعطى**»؛ ففيها بالنسبة لزكاة المال تخفيض نصاب الدفع، لا نصاب القبض، فصار مقصودًا منها ـ والله أعلم ـ تعويد شريحة اجتماعية جديدة على التوكل والبذل، ولو فقيرة نسبيًّا.

٧ ـ الدين المؤجل لا يمنع زكاة الفطر، لأنها زكاة شخص لا زكاة مال، أما الدين الحالّ الواجب دفعه فيدفع قبل زكاة الفطر، فإن بقي فضلٌ كافٍ أُديت وإلا فلا.

٨ ـ تدفع زكاة الفطر إلى الفقراء والمساكين، ورأى بعضهم جواز دفعها إلى المصارف الثمانية المعروفة في زكاة المال، والمحددة في [سورة التوبة الآية ٦٠].

ـ ولأخذ فكرة ـ ولو تقريبية ـ عن حصيلة زكاة الفطر، نفترض تبسيطاً أن حد الغنى الموجب لدفع زكاة الفطر مساوٍ لحد الغنى المانع من قبضها، أي: حدهما واحد، وهو ملك صاع من طعام، فاضل عن الحوائج الأصلية، أي: إن دافع زكاة الفطر لا تعود عليه زكاة فطر، فمن دفع صاعًا من طعام لم يقبض صاعًا ولا أكثر منه، ونفترض أن خُمس السكان في بلد ما هم فقراء لا يملكون هذا الصاع الفائض، أي: فقرهم يتراوح بين ملك أقل من صاع فائض وبين عجز قد لا تسدّه عدة أصوع (جمع صاع) في يوم الفطر، لأن ما يتلقونه من زكاة لا ينفق في الطعام فقط، بل في الطعام وغيره من الحوائج الأصلية ليوم العيد: اللباس مثلاً، فإذا كان ذلك كذلك، فإن من بين كل خمسة من السكان

هناك في المتوسط واحد يتلقى زكاة الفطر، وأربعة يؤدونها، فيكون ما يتلقاه هذا الواحد من هؤلاء الأربعة: ٤ × ١ صاع = ٤ صيعان أي ٤ × ٢,١٧٥ = ٨,٧ كغ[١]، وعلى هذا فالصاع الذي يدفعه الواحد، وقد يبدو قليلاً، يصير صِيعانًا بالنسبة للقابض، ويبدو كثيرًا إن شاء الله، ويسدّ حاجته من الطعام وغير الطعام في يوم العيد.. وأيًا ما كان الأمر، فإن أهمية زكاة الفطر تبقى أهمية رمزية إذا ما قيست بزكاة المال، وتكبر أهميتها بالنظر إلى مناسبتها فقط، وكلما تطوع المكلفون بالزيادة على الحدّ المقرر.

رابعاً: التوظيف المالي:

التوظيف المالي يعني فرض تكاليف إضافية في أموال الأغنياء بما يكفي حاجة الجند والفقراء وغيرهم؛ تسدّ حاجة الفقراء أولاً من بيت مال الزكاة، ثم من بيت مال المصالح، ثم بالتوظيف[٢].

ولعل أول من تكلم في التوظيف هو الإمام **الجويني**؛ قال[٣]: «والذي أختاره قاطعًا به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغَناء (= الاستغناء)».

وقال[٤]: «لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمُؤَن (= النفقات)».

وحدد الجويني[٥] **الحاجات الأساسية** التي يجب تلبيتها لدى الفقراء (ضابط الحاجة)، فأدخل فيها القوت (ومنه اللحوم)، والدواء، والفاكهة،

---

(١) انظر: محمد أنس الزرقا: نظم التوزيع، ص ٢٤؛ وما نشرته لي ولغيري صحيفة المدينة يوم ٢٩ رمضان ١٤٠٨هـ، ص ٩.

(٢) الغياثي، للجويني، بتحقيق د. عبد العظيم الديب، ص٢٦٧ و٢٤٩.

(٣) المرجع السابق، ص٢٦١.

(٤) المرجع السابق، ص٢٨٣.

(٥) المرجع السابق، ص٤٧٩ ـ ٤٨٦ و٥١١.

وأدخل فيها اللباس (ليس الذي يستر العورة فقط، بل ما يليق بالمروءة)، وأدخل المسكن، ولكنه لم يدخل النكاح، إذ قال[١]: «لا يجب على ذوي المِكْنة واليسار وأصحاب الاقتدار أن يُعِفُّوا المتعزّبين، وإن اشتدت غُلمتهم، وظهر توَقانهم». فالحاجة عند الجويني لا يقتصر فيها على سدِّ الرَّمق، بل تبلغ حد الكفاية.

وبعد الجويني، جاء تلميذه **الغزالي**، فقال[٢]: «أما لو قدرنا إمامًا مطاعًا، مفتقرًا إلى تكثير الجنود، لسد الثغور، وحماية الملك، بعد اتساع رقعته، وانبساط خطته، وخلا بيت المال عن المال، وأرهقت حاجات الجند إلى ما يكفيهم، وخلتْ عن مقدار كفايتهم أيديهم، فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغَلات والثمار، كي لا يؤدي تخصيص بعض الناس به إلى إيغار (= إغاظة) الصدور، وإيحاش القلوب (= قطع مودتها)، ويقع ذلك قليلاً من كثير[٣]، لا يُجحف بهم، ويحصل به الغرض».

ويقول **ابن حزم**[٤]: «وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا فيء سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنّهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارّة».

وظن بعضهم أن هذا الذي يقوله ابن حزم هو مذهبه وحده، والتحقيق أن

---

(١) المرجع السابق، ص٥١١ ـ ٥١٢.

(٢) شفاء الغليل، للغزالي، ص٢٣٦؛ والمستصفى، له: ١/ ٣٠٣ و٣٠٤؛ ونقل الشاطبي كلام الغزالي، بتصرف يسير، في كتابه: الاعتصام: ٢/ ١٢١.

(٣) **القليل**: معدل التوظيف، **والكثير**: المال الفائض.

(٤) المحلى، لابن حزم: ٦/ ١٥٦.

كفاية الفقراء من فروض الكفاية التي نادى بها فقهاء المذاهب جميعًا، ولكن ابن حزم قد أطال في الاستدلال لهذا المبدأ[١].

خامساً: القرض العام الإلزامي:

بما أن القرض في الإسلام من عقود الإرفاق، لا تجوز فيه الفائدة، فقد أدرجناه ضمن إعادة التوزيع.. والقرض العام هو ما تقترضه الدولة من الأثرياء على سبيل الإلزام.

ومن المعلوم: أن رسول الله ﷺ قد اقترض من عمه العباس، إذ **تعجل زكوات أعوام لاحقة**: عامين أو ثلاثة؛ قال رسول الله ﷺ: «**إنا احتجنا، فَأَسْلَفَنَا العباسُ صدقةَ عامين**» (وفي بعض الروايات: **ثلاثة أعوام**)[٢].

والمؤلفون المسلمون الذين تكلموا في القرض العام الإلزامي هم نفس الذين تكلموا في التوظيف: الجويني، الغزالي، الشاطبي، ابن تيمية.

قال **الجويني**[٣]: «لست أمنع الإمام من الاقتراض على بيت المال إن رأى ذلك».

وقال[٤]: «أُجوّز الاستقراض عن اقتضاء الحال، وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدد في الاستقبال»[٥].

وقال الغزالي[٦]: «فقد كان النبي ﷺ يستقرض إذا جهز جيشًا، وافتقر

---

(١) الملكية، للعبادي: ٣/ ٨٧؛ وفقه الزكاة، للقرضاوي: ٢/ ٩٨١.

(٢) أخرجه البيهقي؛ وأخرج مثلَه أو قريبًا منه أبو داود والطيالسي والطبراني والبزار والدارقطني.

(٣) الغياثي، للجويني، ص٢٧٧.

(٤) المرجع السابق، ص٢٧٩.

(٥) ربما يعني: لما يتجدد في الاستقبال من أموال، ومع ذلك فالجملة الأخيرة من كلامه لم يتضح لي معناها.

(٦) شفاء الغليل، للغزالي، ص٢٤١ ـ ٢٤٢.

إلى مال[١] (. . .) ولسنا ننكر جواز الاستقراض ووجوب الاقتصار عليه إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجي انصبابَ مالٍ إلى بيت المال، يزيد على مُؤَنِ العسكر ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض، مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل؟ نعم لو كان له مال غائب، أو جهة معلومة تجري مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى. . .».

وقال **الشاطبي**[٢]: «والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى، وأما إذا لم ينتظر شيء، وضعفت وجوه الدخل بحيث لا يغني كبير شيء، فلابد من جريان حكم التوظيف».

ثم قال[٣]: «وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له، وشَرْطُ جوازِ ذلك كله عِنْدَهم عدالةُ الإمام، وإيقاعُ التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع».

يبدو أن الشاطبي لم يطلع على ما قاله الجويني، قبل الغزالي.

سادساً: الفيء والخراج وخُمس الغنيمة:

الفيء: هو في أشهر الأقوال ما أُخذ من غير المسلمين، بدون قتال، سواء كان ذلك بصلح أو بغيره.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ

---

(١) في الحديث: «أمره أن يجهز جيشًا فنفِدت الإبل (...) فأمرني رسول الله ﷺ أن آخذ من قلائص الصدقة (= الإبل الفتية)، فكنت آخذ البعير بالبعيرين» رواه أحمد في مسنده، والحاكم في المستدرك، وأبو داود، والدارقطني، والبيهقي.

(٢) الاعتصام، للشاطبي: ٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٣) المرجع السابق نفسه.

عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٦ ـ ٧].

معنى هذا: أن **الفيء** يصرف على مصالح المسلمين، وعلى الفقراء.

كذلك **خمس الغنيمة**، قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].

يلاحظ من خلال آية الحشر وآية الأنفال أن مصارف الفيء هي نفس مصارف خُمس الغنيمة، ولذلك كان بيت مالهما واحدًا، وهو بيت مال المصالح.. وهذه المصارف تختلف عن مصارف الزكاة المحددة في [التوبة: ٦٠]، وتتفق معها لفظاً ومعنى في مصرفين: مصرف المساكين، ومصرف ابن السبيل، وتتفق معها معنى فقط في مصرف اليتامى الذي يلحق بمصرف الفقراء والمساكين.

وخراج الأرض، سواء كان أجرة أو جزية، فإنه يلحق بالفيء في المصرف، أي ببيت مال المصالح، فيصرف من هذا البيت على المصالح، وعلى الفقراء لا سيما إذا لم يكفِ بيتُ مالِ الزكاة.. ولهذا صنفنا الفيء والخراج وخمس الغنيمة ضمن إعادة التوزيع الإلزامية، من حيث إن مصرف الفقراء أو المساكين من مصارفها المحددة بالقرآن، فيلزم الدولة الإنفاق منه عليهم إلى حد الكفاية.

سابعاً: العطاء:

كثيرًا ما يتردد لفظ «العطاء»، ولكن أحدًا حتى الآن لا أعرف أنه حققه، وأوضح معناه بدقة.. فيفهم من كلام البعض أنه راتب أو أجر أو رزق من الدولة، يعطى للجند (كي لا ينشغلوا بالكسب عن الجهاد)، أو مبالغ تدفع للمؤلفة قلوبهم.

لكن يبدو لي أن العطاء ـ والله أعلم ـ هو مبالغ سنوية أو شهرية (وربما

فورية، إذا هبطت على الدولة موارد كبيرة)، تدفع من فائض بيت مال المصالح، لكل فرد أو لكل رب أسرة؛ ففي كتاب طاهر بن الحسين لابنه عبد الله، لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما: «اجعلْ للمسلمين كلهم في فيئك حظًّا ونصيبًا»[١].

وأثبت بعض الكتاب العطاء في عهد رسول الله ﷺ[٢]، فقد كان رسول الله ﷺ إذا أتاه الفيء قسمه في يومه، فأعطى صاحب الأهل حظين، وأعطى الأعزب حظًّا»[٣].

وقد أُثر عن **أبي بكر** الصديق رضي الله عنه: أنه كان يقسم العطاء على الناس **بالسوية**، على الحر والعبد، والكبير والصغير، والذكر والأنثى، فقيل له: إنك قسمت هذا فسويت بين الناس، ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقَدَم (= تقدم وسبق)، فلو فضلت أهل السوابقِ والقَدمِ والفضلِ بفضلهم؟ فقال: «أما ما ذكرتم من الفضل من السوابق والقَدم، فما أعرَفني بذلك؟ وإنما ذاك شيء ثوابه على الله، وهذا معاش، والأسوة (= التسوية) فيه خير من الأثرة»[٤].

وفي رواية: «إنما عملوا لله، وإنما أجورهم على الله، وإنما الدنيا دارُ بلاغٍ للراكب»[٥].

أما **عمر بن الخطاب** رضي الله عنه، فلم يأخذ بمبدأ التسوية في العطاء، بل أخذ بمبدأ **المفاضلة**، وقال: «إن أبا بكر رأى في هذا المال رأيًا، وإن لي فيه رأيًا آخر»، «فالرجل وبلاؤه (= سعيه) في الإسلام، والرجل وقَدمه (= سَبْقه) في الإسلام، والرجل وغَناؤه (= نفعه) في الإسلام، والرجل وحاجته في الإسلام.

(١) مقدمة ابن خلدون: ٢/ ٧٨٠.
(٢) تخريج الدلالات السمعية، للخزاعي، ص٢٤٢؛ والتراتيب الإدارية، للكتاني: ١/ ٢٢٤.
(٣) رواه أبو داود.
(٤) الخراج، لأبي يوسف، ص٩٩.
(٥) الأحكام السلطانية، للماوردي، ص٢٠١.

والله لئن بقيتُ ليأتين الراعيَ بجبل صنعاء حظُّه من هذا المال، وهو مكانَه قبل أن يحمرَّ وجهُهُ، يعني في طلبه»[١].

ولما رأى المال قد كثر، قال: «لئن عشتُ إلى هذه الليلة من قابل (أي: من العام القابل: القادم)، لأُلحقنَّ آخرَ الناسِ بأولهم، حتى يكونوا في العطاء سواءً. فتوفي رحمه الله قبل ذلك»[٢].

وروي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما: أنهما سوّيا بين الناس في العطاء.

وكان العطاء من النقود، أو من غيرها، فقد ورد في عطاء الطعام قول عمر: إني فرضتُ لكل نفس مسلمة، في كل شهر: مُدْيَ حنطة، وقِسْطَي خلّ، وقسطَي زيت.. فقال رجل: والعبيد؟ فقال عمر: نعم والعبيد[٣]. وربما خرج العطاء في صكوك سميت قُطوطًا[٤].

---

(١) ذكر بعض المؤلفين أن العطاء يزيد بكثرة العيال، ويزيد للفارس عنه للراجل، ولقاطن البلاد البعيدة، والجدباء «فإن المؤن في بلاد الجدب قليلة»، ويزيد مع غلاء الأسعار. انظر: ما نقله العبادي، في الملكية: ١/ ٢٥٩، عن الحاوي، للماوردي. وانظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٧٠، حيث ذكر: أن عمر بن الخطاب قسم مال المصالح على الفضائل.

وفرض عمر لكل مولود مئة درهم، فإذا ترعرع بلغ به مئتي درهم، فإذا بلغ زاده. انظر: فتوح البلدان، للبلاذري، ص٤٣٨.

وكان لا يفرض للمولود إلا بعد الفطام، ثم أمر مناديه أن يهيب بالناس أن لا تعجلوا بفطام أولادكم، فإنا نفرض لكل مولود في الإسلام. انظر: النظم الإسلامية، لصبحي الصالح، ص٣٥٢ نقلاً عن: فتوح البلدان، للبلاذري، ص٤٤٥.

ولم يفرق أحد من الخلفاء في العطاء بين عربي وعجمي، أو بين حر وعبد. النظم الإسلامية، لصبحي الصالح، ص٣٥٢؛ وفتوح البلدان، للبلاذري، ص٤٤١ و٤٤٣.

(٢) الخراج، لأبي يوسف، ص١٠٧.

(٣) الأموال، لأبي عبيد، ص٣١٤. **المُدْي**: مكيال شامي يعادل حوالي (١٨) كغ. **القِسْط**: نصف صاع، يعادل ما يزيد على كيلوغرام. انظر: د. محمد الخاروف، ص٨٧ ـ ٨٨.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ٢٩٤؛ وشرح السنة، للبغوي: ٨/ ١٤٢. وانظر: قوله تعالى: =

وعلى هذا اختلفت المعايير في العطاء، فالمعيار إمَّا أن يكون الشخص (التسوية في العطاء)، أو البلاء، أو السبْق (القَدم)، أو النفع (الغَناء)، أو الحاجة.. ويظهر الأثر التوزيعي الشخصي (إعادة التوزيع) في حال تطبيق معيار الحاجة، أو معيار الشخص، بمعنى: أن الأموال تَرِد مع اختلاف الكفاءات القتالية والجهادية، وتوزع بالتساوي؛ فإذا قدرنا حصة كل واحد بحسب الكفاءة، وفاضلنا بينها وبين الحصة المتساوية، كان هناك تحويل من أصحاب الفروق السالبة إلى أصحاب الفروق الموجبة.

ثامناً: الكفارات المالية:

كفر: ستر، غطّى. **والكفارة**: هي ما يتوجب على المسلم، من تحرير رقبة أو صيام أو إطعام، إذا ارتكب ذنبًا من الذنوب التي تستوجب مثل هذه الواجبات: الحِنْث في اليمين، الصيد في الإحرام، حلق الرأس في الحج، الإفطار في رمضان عجزًا أو عمدًا، الظهار.

ومن طرق التكفير: إطعام عدد من المساكين، يختلف باختلاف الذنب، من مسكين واحد إلى (٦٠) مسكينًا.. وفي بعض الكفارات، ليس المسلم مخيرًا في اختيار نوع الكفارة، فأنواعها مرتبة، لا ينتقل إلى واحدة إلا إذا لم يستطع التي قبلها.

ففي **كفارة الحنث** في اليمين، قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَـٰنَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وفي **كفارة الصيد** في الإحرام، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ

= ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ١٦].

مِنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥].

وفي **كفارة (فِدْية) حلق الرأس في الحج،** قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وفي **كفارة من لا يُطيق الصيام** (المرضى لا يُرْجَى شِفاؤهم، المُسِنّون)، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وفي **كفارة الظِّهار** (قوله لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي)، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ [المجادلة: ٣ ـ ٤].

وفي **إفطار رمضان عمدًا** بالجماع في النهار حديث صحيح بالتكفير عن ذلك، ككفارة الظهار، بصيام شهرين متتابعين، فإذا لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا، وكذلك الحكم عند الحنفية والمالكية والثوري وجماعة فيمن أفطر بالأكل أو الشرب متعمدًا من غير عذر.

وهكذا ترى أن من أنواع الكفارات كفاراتٍ ماليةً: صدقة، إطعام مساكين أو كسوتهم، تحرير رقاب.

تاسعاً: النذور:

النذر هو ما يوجبه المسلم على نفسه، من صدقة أو عبادة أو نحوهما، إذا تحققت له نعمة، أو اندفعت عنه نِقْمة.. وليس النذر مطلوبًا ولا مستحبًا، فالمسلم يفعل الخير من دون نذر، ولكن إذا نذر فعليه أن يوفي بنذره.

قال تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، وقال تعالى في وصف الأبرار: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧].

عاشراً: العواقل والديات:

عقل القتيل: دفع دِيته، لأن الدية كانت تدفع بالإبل، يعقِلها (= يربطها) العاقل أمام بيت ولي المقتول.

والعَقْل: الدية. والدية فيها معنى العقوبة الجنائية، وفيها معنى التعويض المالي إذ لا تدخل في بيت المال، بل في مال المجني عليه، فهي إذن من الزواجر والجوابر في آن معًا.

والعاقلة: هم أقرباء القاتل من جهة الأب، من الرجال الأحرار البالغين ذوي القدرة واليسار (= العَصَبَات).

فمن قتل قتيلاً خطأ، وقعت دية القتيل على عاقلة القاتل، ولو كان القاتل غنيًّا (ربما لارتفاع مقدار الدية)؛ فإن لم تكن له عاقلة، وكان له مَولَى مُوَالاة[١] وقعت الدية على المولى عند الحنفية، فإن لم يكن له وقعت على **أهل الديوان**[٢] **(تكافل بين أبناء المهنة)**، فإن لم يكن وقعت على بيت المال (بيت مال الضوائع)، فبيتُ المالِ عاقلةُ مَن لا عاقلةَ له، ووارثُ مَن لا وارثَ له.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢].

وقال رسول الله ﷺ: «**إن في النفس مئةً من الإبل**»[٣].

فالدية إذن (١٠٠) من الإبل، أو (١٠٠٠) مثقال (= دينار) أو (١٢٠٠٠) درهم، كما قُدرت في عهد النبي ﷺ، وتقسط على ثلاث سنوات[٤].

---

(١) وصيغة عقد الموالاة: تعقل عني إذا جنيتُ، وترثني إذا متُّ، مِن غيرِ وارث.

(٢) قارن: مجموع فتاوى ابن تيمية: ١٩/ ٢٥٥.

(٣) رواه مالك في الموطأ؛ والنسائي في سننه.

(٤) راجع: كتاب العقوبة، للأستاذ محمد أبو زهرة، ص٥٨٧.

وإذا لم يعرف القاتل، اختار أولياء الدم خمسين رجلاً من المكان الذي وجد فيه القتيل، يُقْسِمون أنهم لا يعرفون القاتل (نظام القَسامة) ولا يؤوونه عندهم، فإذا أقسموا حكم الشارع بدية القتيل من بيت المال.

حادي عشر: المواريث:

ليس الميراث في الإسلام مما تُرك لهوى المورث، يورث من يشاء، ويحرم من يشاء، وليس هو قَصْرًا على الابن الأكبر كما في بعض النظم الوضعية، كما لا يُعْطَى فيه الذكر وتحرم الأنثى، كما لا يقسم بالتساوي بين القريب والبعيد، ولا بين الذكر والأنثى، بل يراعى في القسمة مبدأ الغنم بالغرم، ولذلك لا يُفقه الميراث إلَّا بفقه نظام النفقات ونظام التكافل.

وليس الميراث ـ من جهة أخرى ـ حقًّا لبيت المال، فبيت المال في الإسلام لا يرث إلا إذا عدم الوارث، فهو إذن الوارث الأخير.. وفي هذا حث للناس على العمل لأنفسهم ولأسرهم، وإلَّا فلو علم المورث أن الثروة ستؤول إلى غير أسرته ربما حاول تبديدها في حياته؛ قال رسول الله ﷺ في الوصية: «**الثلث، والثلث كثير، إنك أَن تَذَر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالةً يتكففون الناس**»[1]، فليس للمسلم إلَّا حق الوصية بما لا يتجاوز ثلث التركة، ولا وصية لوارث، والقاتل يُحْرَم من الميراث، فمن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، كما في القاعدة الفقهية الكلية.

وجُلُّ أحكام الميراث حددها القرآن الكريم، لا سيما في سورة النساء (النساء: ٧ و ٨ و١١ و ١٢ و١٧٦، والأنفال: ٧٥).. وقد حفل القرآن بتوزيع التركة أكثر منه بتوزيع الزكاة، فقد حدد المستحقين، والأولويات، والنسب (النصف، الربع، الثمن ـ الثلثان، الثلث، السدس).

وأسباب الإرث ثلاثة: قرابة (= نسب)، أو مصاهرة (= زوجية)، أو ولاء

(١) رواه الشيخان وغيرهما.

عتاقة (لقوله ﷺ: «**الولاء لمن أعتق**» و «**الولاء لُحمة كلحمة النسب**»)، أما ولاء الموالاة (تعقل عني إذا جنيتُ، وترثني إذا متُّ) فهو، عند الجمهور (عدا الحنفية)، جاهلي نسخه الإسلام.

ويمتاز نظام الميراث الإسلامي بأنه يفتت الثروة، والقرابة فيه هي الأساس، وهي درجات وأولويات، فالأب مقدم على الجد، والأم مقدمة على الجدة، والابن على الأخ، ومن كانت تبعاته المالية أكبر كانت حصته أكبر، فللذكر مثل حظ الأنثيين (لكن لا في كل الحالات)، فالذكر يدفع مهر زوجته، وينفق عليها وعلى أولاده وذوي قرابته، أما الأنثى فنفقتها على أبيها أو قريبها، وإذا تزوجت فعلى زوجها.

ولئن كان الميراث يفتت الثروات، إلَّا أنه لا يشترط أن يؤدي هذا إلى تفتيت كل ثروة، فقد ورد في بعض الآثار: أنه «لَا تَعْضِيَةَ في الميراث»، أي: لا يفرّق ما ينشأ عن تفريقه ضرر، كسيف فلا يكسر نصفين، والأرض إذا كان فيها تقسيم إلى حدود غير اقتصادية، حُلَّت المشكلة عن طريق بيع بعضِ الورثة إلى بعض، أو عن طريق الشركة بينهم، أو التعاونية.

ولا يجوز التلاعب أو التحايل على أحكام الميراث، بالقصد إلى حرمان بعض الورثة، كأن يوزع أملاكه في حياته على من يريد، ويأخذ منهم وكالة إلى حين موته، وغير ذلك من أعمال التعدي على أحكام الله وحقوق الناس.

وعلم الميراث (= الفرائض) أول علم يرفع؛ فقد روي عن النبي ﷺ: أنه قال: «**تعلموا القرآن وعلّموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وسيقبض هذا العلم من بعدي، حتى يتنازع الرجلان في فريضة** (= حصة مفروضة في التركة) **فلا يجدان من يفصل بينهما**»[1].

---

(١) رواه الحاكم والترمذي مختصرًا.

وفي حديث آخر: «**تعلموا الفرائض وعلّموها، فإنها نصف العلم، وهو ينسى، وهو أول شيء ينزع من أمتي**»[(١)].

ـ مدى انتشار التركة وفق نظام الميراث:

١ ـ لو أن الإرث في الإسلام كان مقتصرًا على وارث واحد، كالابن الأكبر (حسب بعض النظم الوضعية)، لتركزت التركة (الثروة) ولم تنتشر.

٢ ـ نظام الإرث في الإسلام نظام عائلي، لا نظام فردي، بمعنى أن التركة تتشعَّب بين أفراد العائلة، ولا تتركز لدى واحد منها، إلا إذا كانت العائلة نفسها لا تتعدى الفرد الواحد، وكان هذا الفرد وارثًا قويًا، كالابن أو الأب، كما سيأتي بيانه.

٣ ـ ويزداد انتشار التركة كلما زاد عدد أفراد عائلة المتوفى؛ فإذا تعددت زوجاته، وكثر بنوه وبناته، زاد انتشار التركة.. وعلى العكس: إذا اقتصر على زوجة واحدة، وقلَّ عدد أولاده، برغبة منه أو بغير رغبة، ضاق انتشار التركة؛ فالزوجات يتزاحمن على الربع (١/ ٤)، إن لم يكن له ولد، وعلى الثمن (١/ ٨)، إن كان له ولد؛ فنصيبهن ثابت في حدود الربع (أو في حدود الثمن)، زاد عددهن إلى أربع (الحد الأقصى لعدد الزوجات في الإسلام) أو نقص إلى واحدة (الحد الأدنى)، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ﴾ [النساء: ١٢]، أي: بالجمع.

والبنت الواحدة إذا لم يكن معها ابن تأخذ نصف التركة؛ فإذا بلغ عدد البنات اثنتين فأكثر تزاحمن على ثلثي التركة، فتنتشر التركة (أو بكلمة أدق: حصتهن من التركة) بينهن كلما زاد عددهن.

وكذلك الأمر بالنسبة للأخت الشقيقة (أو لأب)، إذا نفذت التركة إلى الأخوات، فلم يكن ثمة أب ولا أولاد، فينطبق عندئذٍ على الأخوات ما ينطبق

---

(١) رواه ابن ماجه والدارقطني.

على البنات، لأن للأخت نصف التركة، وللأختين فأكثر الثلثان، لا زيادة عليهما مهما زاد عددهن.

٤ ـ والباقي من التركة بعد أصحاب الفروض، إذا كان هناك أولاد: بنون وبنات، يقسم بينهم ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾، فتزداد التركة انتشارًا كلما زاد عدد الأولاد، وتقل انتشارًا كلما نقص عدد الأولاد. . وعلى هذا فإن تحديد النسل يؤدي إلى تركز التركة، وإطلاقه يؤدي إلى انتشارها.

وهذا ينطبق على الإخوة والأخوات الأشقاء (لأبوين) أو لأب، إذا نفذ الميراث إليهم، حال كونه كلالة (لا ولد ولا والد).

٥ ـ أما الإخوة والأخوات لأم، فإن الواحد منهم يأخذ سدس التركة، ويتزاحمون على الثلث إذا صار العدد اثنين فأكثر، فتنتشر التركة من جانبهم كلما زاد عددهم، ويقل انتشارها بنقصان العدد.

٦ ـ ويزيد انتشار التركة عند القائلين **بمنع الرد** على أصحاب الفروض إذا لم يكن للمتوفى عصبات، ويقل انتشارها وتميل للتركز عند **القائلين بالرد**، وبهذا ترى أن لاختلاف المذاهب في الإرث أثرًا في تركز التركة أو انتشارها.

٧ ـ ويزيد انتشار التركة إذا وقع العَول، لأن العَول يعني إدخال النقص على أصحاب الفروض من أجل تزاحمهم وعدم إسقاط أي منهم من الميراث.

ومعنى العول: أن تزيد نسبة الورثة على الواحد الصحيح؛ فلو كان الوارث زوجًا وأختين شقيقتين، فللزوج النصف (١/ ٢)، وللأختين الثلثان (٢/ ٣)، فيكون مجموع النسبتين:

١/ ٢ + ٢/ ٣ = ٣/ ٦ + ٤/ ٦ = ٧/ ٦

فأنت ترى أن (٧/ ٦) أكبر من الواحد الصحيح (٦/ ٦ = ١)؛ وعندئذٍ فإن القائلين بالعول يقسمون التركة على (٧)بدل (٦)، لإدخال النقص على الورثة بالمحاصة، أي على كلٍّ بحسب حصته.

وبعض السلف، كابن عباس ومن وافقه، أثر عنهم أنهم لا يقولون بالعول.

والحق أن المذهبين قائمان على العول، ولكن المذهب الأول يدخل النقص على جميع الورثة، والثاني على بعضهم.

٨ ـ أما **حجب الحرمان** فيحد من انتشار التركة، لأن الحاجب تقف عنده التركة ولا تتعداه إلى الورثة المحجوبين خلفه.. وأكثر ما يعمل حجب الحرمان في العصبة بالنفس (الآباء، الأبناء، الإخوة، الأعمام)، لأن التركة بعد أصحاب الفروض لأولى قريب ذكر، لقوله ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولى رجل ذكر**»[1].

وهذا الحكم يمكن استنباطه من القرآن من آيات الميراث في سورة النساء مباشرة.. المهم هنا أن هذا القريب الذكر يأخذ التركة كلها، أو الباقي منها، ويحجب من بعده.

أما **حجب النقصان** فيؤدي إلى زيادة انتشار التركة، لأنه ينقص نصيب بعض الورثة ليفسح نصيباً لآخرين؛ فالولد يحجب الأم من الثلث إلى السدس، وكذلك الإخوة، ولكن في حين أن الولد في الحالة الأولى هو المستفيد من النقصان (نقصان الأم)، فإن الإخوة في الحالة الثانية لا يستفيدون من النقصان، إنما المستفيد هو الأب، أي: إن الحجب في الحالة الأولى هو لصالح النفس، بينما هو في الحالة الثانية لصالح الغير.

والولد يحجب الزوج من النصف إلى الربع، ويحجب الزوجة من الربع إلى الثمن، والمستفيد هو الولد في الحالتين.

٩ ـ والخلاصة فإن التركة لا تتركز فردياً ولا تنتشر قومياً، إنما تنتشر

---

(١) صحيح البخاري: ٨/ ١٨٧؛ وصحيح مسلم: ١١/ ٥٢.

عائليًا، قل إن شئت إنها تتركز عائليًا، إلا ما يذهب إلى بيت المال، عند عدم الوارث، أو عند القائلين بعدم الرد وبعدم توريث ذوي الأرحام.

١٠ ـ وبما أن الزوجين من الورثة، فإن الزواج إذا تم بين رجل وامرأة متكافئين في الثروة، فإن إعادة توزيع الثروة من طريق التركة تكون قليلة الأهمية. . أما إذا تم بين شخصين متفاوتين في الثروة فإن إعادة التوزيع تكون أكبر كلما كان التفاوت أكبر[١].

ولما كان نصيب الزوج ضعف نصيب الزوجة، فإن الميل إلى الانتشار يكون أكبر باتجاه الزوجة، وإلى التركز باتجاه الزوج. . ولكن هذا التركز سرعان ما يعود إلى التفتت بسبب الأعباء المادية المفروضة على الزوج في مجال الإنفاق العائلي حسب الشريعة الإسلامية.

١١ ـ وإذا نظرنا إلى **نسب الميراث**؛ وهي:

١/٢، ١/٤، ١/٨

٢/٣، ١/٣، ١/٦

نجد أن أعلى نسبة هي النصف (١/٢) بالنسبة للوارث الواحد (فالنصف هو نصيب البنت، والأخت الشقيقة أو لأب، والزوج)، أما الثلثان (٢/٣) فهما نصيب غير فردي، لأنه يخص اثنين فأكثر من الورثة (هما نصيب البنتين فأكثر، أو الأختين الشقيقتين أو لأب فأكثر).

وأدنى نسبة هي الثمن (١/٨) في المجموعة الأولى من النسب، والسدس (١/٦) في المجموعة الثانية، وهذا يعطينا فكرة عن مدى الانتشار والتركز في التركة بواسطة نسب الميراث؛ وهو مدى معتدل لا إفراط فيه ولا تفريط.

١٢ ـ وأخيرًا لإعطاء مثال عملي عددي، نفرض تبسيطًا أن الورثة هم

---

(١) نظم التوزيع، للزرقا، ص ٢١.

الأولاد، والأبوان، وأحد الزوجين؛ وهم الذين يشكلون أسرة المتوفى، بافتراض أن هذا المتوفى هو الزوج أو الزوجة، وكلهم مذكورون في القرآن، في سورة النساء الآية (١١) و (١٢)، وهم أقوى الورثة، بخلاف الكلالة، كالإخوة وسائر الورثة .

١) إذا انفرد الابن حصل على كل التركة .

٢) إذا انفرد الأب حصل على كل التركة.

٣) إذا انفردت البنت حصلت على نصف التركة (والباقي لأقرب ذكر).

٤) إذا وجدت بنتان فأكثر حصلن على ثلثي التركة (والباقي لأقرب ذكر).

٥) إذا انفرد الأولاد، ذكورًا وإناثًا، توزعوا التركة للذكر مثل حظ الأنثيين .

٦) إذا انفرد الزوج فله النصف (والباقي لأقرب ذكر)، ويبقى هذا حكمه ما دام ليس معه ولد.

٧) إذا انفردت الزوجة فلها الربع (والباقي لأقرب ذكر)، ويبقى هذا حكمها ما دام ليس معها ولد.

٨) إذا انفردت الأم فلها الثلث (والباقي لأقرب ذكر)، وهو حكمها أيضًا مع أحد الزوجين.

٩) إذا انفرد الوالدان فللأم الثلث وللأب الثلثان (الثلثان هنا نصيب فردي للأب على سبيل التعصيب لا الفرض، فالثلثان في الفرض سهم الاشتراك لا سهم الانفراد).

١٠) إذا اجتمع زوج وأولاد وأبوان:

الزوج: ١/ ٤ = ٣/ ١٢ ٣ أسهم

الأب: ١/ ٦ = ٢/ ١٢ ٢ سهمان

الأم: ١/ ٦ = ٢/ ١٢ ٢ سهمان

الأولاد: الباقي = ٥/ ١٢ ٥ أسهم

المجموع ١٢ سهمًا

فالحظ الأوفر للأولاد، وهو ما يقرب من نصف التركة.. ولو كان الأولاد ابنين وبنتًا، كان للابن الواحد سهمان، وللبنت سهم واحد.. غير أن مجموع حصة الأولاد أكبر من أي حصة أخرى، وهي تساوي مجموع حصة الزوج وأحد الأبوين.

١١) إذا اجتمع زوجة وأولاد وأبوان:

الزوجة: ١/ ٨ = ٣/ ٢٤ ٣ أسهم

الأب: ١/ ٦ = ٤/ ٢٤ ٤ أسهم

الأم: ١/ ٦ = ٤/ ٢٤ ٤ أسهم

الأولاد: الباقي = ١٣/ ٢٤ ١٣ سهمًا

المجموع ٢٤ سهمًا

فالحظ الأوفر للأولاد، وهو هنا أكبر من حظهم هناك، لأن نصيب الزوجة نصف نصيب الزوج، مما زاد في نصيب الأولاد.. ونصيب الأولاد هنا يزيد على نصف التركة، أي: يزيد على مجموع أنصبة باقي الورثة.

ولو كان الأولاد ابنين وبنتًا، كان للابن الواحد نصيب يزيد على نصيب أي وارث آخر.

١٣ ـ ومما تقدم نرى أن انتشار التركة يتأثر بعدد الورثة، ودرجة القرابة، ونسب الميراث، والحجب، والعول، والرد، والتزاحم على الأنصبة الجماعية، وعدد المتزاحمين، ومدى تفاوت المركز المالي بين الزوجين، واختلاف المذاهب الفقهية في أحكام الإرث.

١٤ ـ إن التركة تنتشر في أسرة المتوفى انتشارًا يحقق الكفاءة والعدالة:

أما الكفاءة: فتتحقق لأن تركة المتوفى تذهب إلى أسرته التي هي امتداد

له، وهذا ما يحفظ على الإنسان المسلم همته وحافزه ونشاطه الإنتاجي في تكوين الدخل والثروة.

وأما العدالة: فتتحقق لأن تركة المتوفى تتوزع بناءً على معايير القرابة والعبء العائلي؛ فالأقرب أولى من الأبعد، لأن مساهمته في تكوين ثروة المتوفى يفترض أنها أكبر، والذكر أوفر حظًّا من الأنثى، لأن أعباءه المالية أكبر، والأولاد أعلى نصيبًا من الآباء، لأن الآباء يكونون في العادة أثرى من الأبناء، من حيث السنوات التي قضوها في العمل والادخار، ولأن الآباء يستدبرون الحياة، والأبناء يستقبلونها.

○ **إعادة التوزيع الاختيارية:**

من الوسائل الاختيارية التي يمكن ذكرها في إعادة التوزيع الوسائل التالية[1]:

- الصدقات النافلة.
- الصدقات الجارية (= الأوقاف، الحبوس): الخيرية، والذرية.
- الوصايا والهبات والهدايا.
- العواري والمنائح والقروض: وذكرنا القروض هنا لأن القرض في الإسلام ليست عليه فائدة، فهو عقد إحسان، وإن كان فيه معاوضة، من حيث استرداد الأصل.
- وضع الجوائح[2].
- **الإبضاع**: إذا أعطى رب المال عاملاً مالاً للتجارة، وكان الربح بينهما فهي مضاربة (= قراض)، أو كان الربح للعامل فهو قرض، أو كان الربح كله

---

(١) انظر: فتح العلي المالك: ١/٢١٨؛ والمحلى (كتاب الهبات): ٩/١١٦؛ والتحفة شرح البهجة (باب التبرعات): ٢/٢٣٣ ـ ٢٨٨.

(٢) راجع: باب التبادل، في هذا الكتاب.

لرب المال فهو إبضاع؛ فالإبضاع هو عمل العامل لرب المال، متبرعًا بدون أجرٍ ولا حصةٍ من ربح، ففيه معنى المعروف والإرفاق، إذ العامل وكيل بدون أجر.

ومن الإبضاع التجارة بمال اليتيم، والربح كله لليتيم[١]؛ عن القاسم بن محمد قال: كانت عائشة تُبضع أموالنا، ونحن يتامى، وتزكيها[٢].

ومن الإبضاع: ما رواه حكيم بن حزام ﷺ، عن رسول الله ﷺ: أنه أعطاه دينارًا ليشتري له أضحية، فاشتراها بدينار، وباعها بدينارين، واشترى أضحية بدينار، فسلمه الأضحية وأعاد إليه الدينار.

ومثله: ما رواه عروة البارقي عن رسول الله ﷺ: أنه أعطاه دينارًا ليشتري له شاة، فاشترى به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وردّ إلى النبي ﷺ الدينار والشاة[٣].

ومن الإبضاع أيضًا: أن يدفع رب المال ألفًا مثلاً، والعامل ألفًا، والربح مناصفة بينهما، فالربح وزع بنسبة المال، والعمل لا حصة له، فيكون العامل قد عمل لرب المال بالمجان، إذْ لم ينقص حصته بمقدار أجره فيها.

وقد ذكر الكاساني[٤] وابن قدامة[٥] أن **الإبضاع من عادة التجار**، وأن من شأنه توثيق الروابط بينهم.

***

(١) تفسير الماوردي (النكت والعيون): ١/ ٥٧٧.

(٢) الأموال، لأبي عبيد، ص٥٤٩.

(٣) رواه أبو داود والبيهقي في السنن.

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني: ٦/ ٨٧.

(٥) المغني مع الشرح الكبير، لابن قدامة: ٥/ ١٣١.

التوزيع بالقرعة عند التساوي

عند التساوي في الحقوق، أو في المؤهلات، من كل وجه، يحسن اللجوء إلى القرعة، بدل التخير، في توزيع الحقوق أو الاختيار للوظائف والأعمال.

وينطبق هذا على بعض حالات التوزيع الأول والثالث، كما ينطبق على التوزيع الثاني من حيث الاختيار للوظائف (الأعمال).

والقرعة مشروعة؛ قال رسول الله ﷺ: «**لو يعلم الناس ما في النداء** (= الأذان) **والصف الأول** (في صلاة الجماعة)، **ثم لم يجدوا إلَّا أن يستهموا عليه لاستهموا**»[(١)]. **والاستهام**: هو القرعة.

قال العز بن عبد السلام[(٢)]: «وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق، دفعًا للضغائن والأحقاد، وللرضا بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار».

* * *

(١) رواه البخاري في الأذان وغيره.

(٢) ولكن «لا وجه للإقراع عند تعارض البينتين، ولا عند تعارض الخبرين، إذ لا يفيد ثقة بأحد الخبرين، ولا بإحدى الشهادتين». قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/ ٩٠. وانظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٣/ ٢٦١ ـ ٢٧١؛ والطرق الحكمية، ص٢١٦ و ٢٨٧.

تعظيم المنافع في إعادة التوزيع

مبدأ تعظيم المنافع لا نجده في الإنتاج، وفي الاستهلاك فحسب، بل نجده أيضًا في إعادة التوزيع فمن تعظيم المنافع في إعادة التوزيع قول رسول الله ﷺ: «**سبق درهم مئة ألف درهم**» فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: «**رجل له مال كثير، أخذ من عُرْضِ مالِه** (= من طرفه) **مئةَ ألفِ درهم، فتصدق بها، ورجل ليس له إلا درهمان، فأَخذ أحدَهما، فتصدق به، فهذا تصدق بنصف ماله**»[(١)].

نقل **العز بن عبد السلام**[(٢)] قول الشافعي بأن المال «العظيم لا ضابط له، لأنه يختلف باختلاف همم الناس، فقد يرى الفقيرُ المدقعُ الدينارَ عظيمًا بالنسبة إليه، والغني المُكْثِرُ قد لا يرى المِئين (= المئات) عظيمة بالنسبة إلى غَنائه».

ويقترب العز من قانون تساوي المنافع، فيقول[(٣)]: «يلزمه (أي: الإمام) أن يقدم الضرورات على الحاجات في حق جميع الناس، وأن يسوي بينهم في تقديم أضرّهم (= أفقرهم) فأضرِّهم، وأمسّهم حاجةً فأمسّهم، والتسوية بينهم ليست من (كذا والصواب: في) مقاديرِ ما يدفع إليهم الإمام، بل التسوية بينهم أن يدفع إلى كل واحد منهم ما يدفع به حاجته، من غير نظر إلى تفاوت مقاديره، فيتساووا في اندفاع الحاجات».

---

(١) رواه النسائي وابن خزيمة وابن حبان، واللفظ له، والحاكم وصححه على شرط مسلم.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٢٣.

(٣) المرجع السابق: ٢/ ٣٣ ـ ٣٤.

ويقول[١]: «تقدير النفقات بالحاجات ـ مع تفاوتها ـ عدل وتسوية، من جهة أنه سَوَّى بين المُنْفَقِ عليهم في دفع حاجاتهم، لا في مقادير ما وصل إليهم، لأن دفع الحاجات هو المقصود الأعظم في النفقات وغيرها من أموال المصالح».

ويقول[٢]: «كذلك لو كان له ولدان، لا يقدر إلَّا على قوت أحدهما، فإنه يفضّه (= يقسمه) عليهما، تسويةً بينهما. فإن قيل: إذا كان نصف الرغيف شِبْعًا (= مُشْبِعًا) لأحد ولديه، سادًّا لنصف جَوْعَةِ الآخر، فكيف يفضّه عليهما؟ قلت: يفضّه عليهما بحيث يسدّ من جوعة أحدهما ما يسدّ من جوعة الآخر.

فإذا كان ثلث الرغيف سادًّا لنصف جوعة أحدهما، وثلثاه سادًّا لنصف جوعة الآخر، فليوزعْه عليهما كذلك (أي: الثلث للأول، والثلثان للآخر)، لأن هذا هو الإنصاف، كما أنه يجب عليه ـ مع القدرة ـ إشباع كل واحد (أي إعطاؤه كفايته)، مع اختلاف مقدار كليهما، فكذلك هذا، لأن الغرض الأعظم إنما هو كفاية البدن في التغذية، وكذلك يجب أن يُطعم الكبير الرغيب (= الكثير الرغبة في الطعام) أكثر مما يُطعم الصغير الزهيد»[٣].



(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ٢/ ١٧.
(٢) المرجع السابق: ١/ ٦٩.
(٣) وانظر: قواعد الأحكام: ١/ ٦٩، من أجل مثال آخر.

﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧]

هذه الآية القرآنية نختتم بها الكلام عن التوزيع، وعهدي بالتوزيع الإسلامي، لاسيما التوزيع الأول (توزيع الثروات الطبيعية) والثالث (إعادة التوزيع)، مراعاة هذا المبدأ العظيم في عصر النبي ﷺ، وعصر الخلافة الراشدة، وبخاصة خلافة أبي بكر وعمر وعلي وعمر بن عبد العزيز.

ويعني هذا المبدأ الحد من التفاوت بين الناس في الثروات والدخول، لأن التفاوت يؤدي إلى تبديد الموارد والسَّرف والترَف والطغيان؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ [العلق: ٧].

ومما يؤسف له أن توزيع الثروات والدخول في البلدان المتخلفة، ومنها البلدان الإسلامية، أسوأ مما هو في البلدان الرأسمالية بكثير، كما هو ثابت في علوم التخلف والتنمية.

ومن العجيب: أنك ترى الأغنياء يصيبون من **السُّعْرات الحرارية** في الغذاء أكثر من حاجتهم، فيتأذون صحيًّا، والفقراء يصيبون أقل من حاجتهم، فيتأذون صحيًّا[١]، فلو أعيد التوزيع لزادت المنافع، ليس بالنسبة لمجموع الفريقين فحسب، بل لكل منهما أيضًا.

ويبدو أن الإسلام لا يستطيب غِنى غَني ما دام هناك مسلم جائع؛ قال رسول الله ﷺ: «**من كان معه فضل ظهر** (= دابة) **فَلْيَعُدْ به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له**»، قال أبو سعيد

(١) قارن ما نقلناه عن السرخسي في المبسوط: ٣٠/ ٢٦٧، لدى كلامنا عن الإسراف (الأكل فوق الشبع) في باب الاستهلاك.

الخدري: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل[(١)].

وسترى أن اهتمام الإسلام بالتوزيع لا يقتصر فقط على التوزيع بين أبناء الجيل الواحد فحسب، بل يمتد إلى التوزيع بين الأجيال.

• فلما ظهر رسول الله ﷺ على أموال بني النضير، قال للأنصار: «**إن إخوانكم من المهاجرين ليست لهم أموال، فإن شئتم قسمت هذه وأموالكم بينكم وبينهم جميعًا، وإن شئتم أمسكتم أموالكم، وقسمت هذه فيهم خاصة**» فقالوا: لا، بل تقسم هذه فيهم، واقسم لهم من أموالنا ما شئت، فنزلت: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩][(٢)].

• إن رسول الله ﷺ أقطع بلالاً العقيقَ أجمع، فلما كان زمن عمر، قال لبلال: «إن رسول الله ﷺ لم يُقْطِعْك لتحجره عن الناس، إنما أقطعك لتعمل، فخذ منها ما قدرت على عِمارته، وردَّ الباقي»[(٣)].

وفي رواية أخرى: «فانظر ما قويت عليه منها فأَمْسِكْه، وما لم تُطِقْ، وما لم تقوَ عليه، فادفعْه نَقْسِمْه بين المسلمين»[(٤)].

• وكان عمر بن الخطاب ﷺ إذا بلغت غنيمة الأرض مالاً كثيرًا، وقفها على المسلمين، ولم يقسمها بين الفاتحين؛ قال عمر: «إذا قُسمت أرضُ العراق بعلوجها (= فلاحيها المعالجين لها)، وأرض الشام بعلوجها، فما يسدّ به الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد، وبغيره من أرض الشام والعراق[(٥)]؟!..».

---

(١) صحيح مسلم، كتاب اللقطة.
(٢) الخراج، ليحيى بن آدم، ص٣٥؛ والاستخراج، لابن رجب، ص ١٨ ـ ١٩.
(٣) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٦٨.
(٤) الخراج، ليحيى بن آدم، ص٩٣.
(٥) الخراج، لأبي يوسف، ص٢٥.

وروي عن معاذ: أنه قال لعمر، لما قدم أرضَ الجابية يريد قسمة الأرض بين المسلمين: إذن والله ليكونن ما تكره، إنك إن قسمتها اليوم، صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يَبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة، ثم يأتي من بعدهم قوم يسدّون في الإسلام مسدًّا، وهم لا يجدون شيئًا، فانظر أمرًا يسع أولهم وآخرهم»[١].

• قال رسول الله ﷺ: «**من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه**»[٢].

والسلب: هو ما يأخذه المقاتل من قتيله، من سلاح وثياب وفرس وسرج ولجام وغيره. وكان عمر إذا رأى السلب يبلغ مالاً كثيرًا خَمَّسه، أي: أخذ خُمسه لبيت المال، أي: عامله معاملةَ الغنيمة[٣].

• أقطع أبو بكرٍ طلحةَ بن عبيد الله أرضًا، وكتب له بها كتابًا، وأشهد له ناسًا، فيهم عمر، فأتى طلحةُ عمرَ بالكتاب، فقال: اختِمْ على هذا؟ فقال: لا أختِم، أهذا كله لك دون الناس؟ فرجع طلحة مغضبًا إلى أبي بكرٍ، فقال: والله ما أدري! أنت الخليفة أم عمر؟ فقال: بل عمر، ولكنه أبى[٤].

• قال عمر: «أَلَا أخبركم بما أَستحلُّ من مال الله؟ حلتين: حُلة الشتاء وحلة القيظ (= الصيف)، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر (= الدابة)، وقوت أهلي كرجل من قريش، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم، ثم أنا رجل من المسلمين، يصيبني ما يصيبهم»[٥].. فهذا راتبه على بيت المال، وحقه كمسلم من المسلمين، فالحكم ليس سبيلاً للحاكم لكي يصير من أكثر الناس غنى وتسلطًا.

• كتب عمر بن عبد العزيز إلى أحد عماله: أن اقضِ عن الغارمين (=

---

(١) الأموال، لأبي عبيد، ص٧٥؛ والاستخراج لأحكام الخراج، لابن رجب، ص٩.

(٢) رواه البخاري.

(٣) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٩٠.

(٤) المرجع السابق، ص٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٥) المرجع السابق، ص٣٤١.

المدينين)، فكتب إليه: إنَّا نجد الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث، فكتب إليه عمر: إنَّه لا بدّ للمرء المسلم من مسكن يسكنه، وخادم يكفيه مهنته، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته، نعم فاقضوا عنه، فإنه غارم[١]، وهو مفهوم الحوائج الأصلية (حد الكفاية) الذي تكفلت الزكاة به، ولا يُتعَدى عليه في حال الإفلاس.

وكان ابن عبد العزيز لا يبيع خادمَ الرجلِ، ولا مسكنَه، في الدَّين[٢].

وكتب إلى عامله بالعراق: «أن انظر كل من ادَّانَ (= استدان) في غير سفَهٍ ولا سرَف، فاقضِ عنه. فكتب إليه: إني قد قضيت عنهم، وبقي في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه: أن انظرْ كل بِكْر (من لم يتزوج) ليس له مال فشاء أن تزوجه فَزَوِجْه وأَصْدِقْ (= ادفع صداقه: مهره)، فكتب إليه: إنِّي قد زوجت كل من وجدت، وقد بقي في بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه (...) أن انظر من كانت عليه جزية، فضعف عن أرضه، فأَسْلِفْه ما يقوى به على عمل أرضه»[٣].

• لقد كان رسول الله ﷺ يستعيذ بالله من شر الغنى وشر الفقر[٤]، وكان يدعو فيقول: «**اللهم اجعل رزق آل محمد قوتًا**»[٥].

• وكان رسول الله ﷺ يوزع أحيانًا مراعاةً للحاجة، وأحيانًا أخرى تأليفًا لقلوب الناس على الإسلام، وقد روي: أن بعضهم أسلم للمال، ثم حسن إسلامه، فإن الله تعالى لم يبعث محمدًا جابيًا، ولكن بعثه هاديًا.

وقد أوتي رسول الله ﷺ من السياسة الحكيمة والبلاغة العظيمة ما يتألف

---

(١) المرجع السابق، ص٦٦٦ ـ ٦٦٧.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ٧/ ٢١٩.
(٣) الأموال، لأبي عبيد، ص٣٢٠.
(٤) رواه أبو داود وغيره.
(٥) رواه الشيخان.

به قلوب الناس، لا بالمال فحسب، بل بصدق فؤاده، وقوة بيانه، إذ خطب في الأنصار، كما في كتب السير، إثر غزوة حنين، وقد علم منهم سخطهم على قلة حظهم من الغنائم، حتى زعم بعضهم أنه حابى المهاجرين قومه، فقال بعد أن حمد الله وأثنى عليه:

«**يا معشر الأنصار! ما قالةٌ** (= قول غير ملائم) **بلغتني عنكم، وَجِدَةٌ** (= مَوجدة، حزن) **وجدتموها علي في أنفسكم؟ أَلَمْ آتكم ضُلالاً فهداكم الله؟ وعالةً** (= فقراء) **فأغناكم الله؟ وأعداءً فألف الله بين قلوبكم؟**» قالوا: بلى، واللهُ ورسولُه أمنُّ وأفضلُ.. ثم قال: «**أَلَا تجيبونني يا معشر الأنصار؟**» قالوا: بماذا نجيبك يا رسول الله؟ لله ورسولِه المَنُّ والفضلُ، قال ﷺ: «**أما والله لو شئتم لقلتم، فلَصَدقتم وَلَصُدقتم: أَتيتَنا مُكَذَّبًا فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريدًا فآويناك، وعائلاً فآسيناك** (= واسيناك بالمعونة).. **أوجدتم يا معشر الأنصار في أنفسكم لُعَاعَةً** (= شيئًا يسيرًا) **من الدنيا، تألفتُ بها قومًا ليسلموا، ووكلتكم إلى إسلامكم! أَلَا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاءِ والبعير** (وهو ما تألف به قلوبهم)، **وترجعوا برسول الله إلى رحالكم؟ فوالذي نفس محمد بيده، لولا الهجرة لكنت امرأً من الأنصار، ولو سلك الناس شِعْبًا** (= طريقًا في الجبل)، **وسلكت الأنصار شِعْبًا، لسلكت شعب الأنصارِ! اللهم ارحم الأنصارَ، وأبناءَ الأنصار، وأبناءَ أبناءِ الأنصار!**».

فبكى القوم حتى أَخضلوا (= بللوا) لِحاهم، وقالوا: رضينا برسول الله قَسْمًا وحظًا...

❊ ❊ ❊

الباب الأخير
الأزمة المالية العالمية (٢٠٠٨م)

○ **مقدمـة:**

النظام الرأسمالي معروف بالأزمات والدورات، ومن هذه الأزمات ما هو شديد كأزمة عام (١٩٢٩م)، والأزمة الجديدة (٢٠٠٨م)، التي بدأت في الولايات المتحدة الأمريكية، في سوق القروض العقارية التي منحتها البنوك على التوسع، حيث استزادت هذه البنوك من المخاطر لأجل الاستزادة من المكاسب.. فلما تعثر المقترضون وعرضت البنوك عقاراتهم المرهونة للبيع هبطت أسعار العقارات، وأعلنت بعض البنوك إفلاسها.

ولا تزال الأزمة تمتد من قطاع لآخر، ومن الولايات المتحدة إلى غيرها من البلدان.. وثمة محاولات لإنقاذ بعض البنوك وبعض الشركات الأخرى من الإفلاس، والتوقف عن العمل، وذلك بضخ المليارات من الأموال للتخفيف ما أمكن من آثار الأزمة التي كان من نتائجها إحجام رأس المال وفقدان السيولة وتسريح الآلاف من الموظفين والعاملين، ولولا حقن الإنقاذ لانهار الاقتصاد الأمريكي انهياراً كاملاً، كما قال أوباما! وفي هذا الباب نبين أسباب وقوع هذه الأزمة من منظور إسلامي، من خلال النقاط العشرة التالية:

● **الربـا:**

جميع الأديان تحرم الربا، ولكن علماء النظام الرأسمالي استحلوا الربا

أو الفائدة، ووضعوا نظريات لتبرير مشروعيتها.. لكن كل ما فعلته نظرياتهم هو إثبات أن لرأس المال عائدًا؛ لكن العائد قد يكون في صورة فائدة، أو في صورة حصة من الربح، أو في صور أخرى.

والإسلام ذهب إلى أن رأس المال لا يجوز له أن يأخذ مبلغًا مقطوعًا، أو نسبة من رأس المال، ويمكن أن يحصل على حصة من الربح.

فالقرض في الإسلام يمنح لأغراض البر والمعروف، ولا فائدة عليه، بل يمكن أن يعفى المقترض من سداده بعضه أو كله.

أما في البيع الآجل أو بيع التقسيط فقد أجاز الإسلام أن يكون الثمن المؤجل أعلى من المعجل، أو أجاز أن يكون الثمن المعجل أقل من الثمن المؤجل، وقال الفقهاء: للزمن حصة من الثمن.. لكن إذا استحق الثمن المؤجل، وعجز المدين عن السداد لم يجز تحميله فوائد تأخير.. وكما أجاز جمهور العلماء الزيادة للتأجيل، أجاز بعض العلماء الحطيطة (الوضيعة) للتعجيل.

المهم أن نظريات الفائدة في الاقتصاد الرأسمالي استطاعت أن تثبت أن لرأس المال عائدًا، ولكنها فشلت في أن تثبت أن العائد يمكن أن يكون في صورة فائدة.. هذا من الناحية العلمية.

أما من الناحية العملية: فإن للفائدة أثرًا سيئًا في إحداث الدورات والأزمات المالية، ويجب الانتباه أخيرًا إلى أن الإسلام لا يقول كما هو شائع بمعدل فائدة صفر؛ فالمعدل يمكن أن يكون صفرًا بالنسبة للقروض الاستهلاكية الضرورية، أما تمويل الإنتاج فلا يتم بمعدل فائدة صفر، بل يتم بنسبة من الأرباح.

والخلاصة: فإننا نوصي بالإقلاع عن الربا، لأنه محرم في الأديان

السماوية، ولأن آثاره الاقتصادية والاجتماعية آثار وخيمة، ويتسبب في حدوث الأزمات المالية.

● **القمار والغرَر:**

القمار أيضًا محرم في الأديان، ولكن النظام الرأسمالي استباحه في مجال اليانصيب والمسابقات وفي مجال البورصات وغير ذلك.

ولئن استباحت الرأسمالية الربا من طريق النظريات، إلا أنها استباحت القمار عمليًّا من دون نظريات.. وانتشر القمار، وصار يُطلَق على البورصة أنها مجرد نادٍ (كازينو) للقمار، بل صار يُطلَق على الرأسمالية أنها رأسمالية الكازينو والقمار؛ فعمليات البورصة جلها تقوم على أساس المضاربة على الأسعار، وهذه المضاربة من شأنها أن تؤدي إلى تقويم الأسهم في البورصة بأكثر من قيمتها الحقيقية أو أقل بكثير! كما أن عقود البورصة ليس من شأنها أن يسلم البائع ما باع، ولا المشتري ما اشترى، بل هي مجرد مراهنات على الربح من خلال عقود آجلة ومستقبلية، لا تسليم فيها ولا استلام، إنما يتم التحاسب فيها على فروق الأسعار! وبهذا ينشأ اقتصاد وهمي مضاربي بعيد عن الاقتصاد الحقيقي.

والمستثمر الصغير يقوم ربحه على أساس الحظ واليانصيب، وليس على أساس التحليل المالي ودراسة الميزانيات، فإنه غير قادر على ذلك، وحتى لو استعان ببعض المحللين، فإن هؤلاء المحللين غير مسؤولين، وقد يغشونه ويدلسون عليه دون أي مسؤولية عليهم.

والكبار في البورصة يخدعون الصغار، ويستنزفون مدخراتهم، ويوقعونهم في الإفلاس.

وبهذا فإن في البورصة ممارسات غير مشروعة وغير أخلاقية، لابد من تخليص البورصة منها، حتى تكون سوقًا مشروعة لتنضيض (تسييل) الأسهم وتمويل المشروعات، دون الدخول في المضاربة والرهان والقمار والغرَر

والخداع.. وهي كلها عمليات غير منتجة، بل ضارة ومؤذية، وأحسن أحوالها أن ما يربحه فيها أحد يخسره آخر (مبادلة صِفْرية).

• **المشتقات:**

المشتقات (derivatives) هي المستقبليات (العقود المستقبلية) (futures) والخيارات (options) والمبادلات (swaps)، أي: عقود البورصة، وسميت مشتقات لأن قيمتها مشتقة من غيرها.. ويستخدم معظمها في المضاربة على الأسعار.. يقول عنها بعض الغربيين بأنها أدوات للتدمير الشامل، أو قنابل موقوتة قابلة للانفجار في كل لحظة، وتشكل أدوات للقمار أو الرهان. وهي تفصل الخطر عن الأصل ذي العلاقة، ومن ثم تصير المخاطرة سلعة يتم المتاجرة بها، الأمر الذي يؤدي إلى تقلبات حادة في الأسواق المالية وإحداث فقاعات وانهيارات وأزمات.

المهم هنا أن المخاطرة إذا كانت تابعة لمال أو عمل فإنها جائزة في الإسلام وتزيد في العائد، ولكنها إذا استقلَّت عن المال أو العمل لم يجز أن يكون لها عائد؛ فالمخاطرة مثل الزيادة في الثمن لأجل الزمن تصحّ تابعة ولا تصحّ مستقلة، فالشيء في الإسلام قد يجوز تبعًا ولا يجوز استقلالاً.. وقد بينا في موضع آخر أن الزمن والمخاطرة من عوامل الإنتاج التابعة غير المستقلة.. ولهذا امتنع الربا في القرض، والقمار في البورصة، لأن الربا تجارة بالزمن المستقل، والقمار تجارة بالخطر المستقل.

• **التوريق:**

التوريق (securitization) تمثيل الأصول بأوراق مالية قابلة للتداول كالأسهم؛ فلو فرضنا أن هناك سلعة تم توريقها، فإنه يمكن تداول أوراقها المالية بمعزل عنها.

ولا ريب أن التوريق يساعد على كثرة التداول، ولكنه يساعد أيضًا على المضاربة على الأسعار، دون تسليم أو استلام للسلعة، بل تبقى السلعة في

مكانها، وربما تصبح وهمية أو افتراضية! ولعل أصل التوريق كان يتمثل بأسهم شركات الأموال أو شركات المساهمة، حيث تساعد الأسهم على بيع وشراء الحصص في الشركة، دون حاجة إلى تصفية الشركة، وتساعد أيضًا على تحقيق ثبات رأس مال الشركة، وتحويل الأسهم إلى نقود عند اللزوم، لكن هذه الأسهم يمكن أن تتخذ وسيلة للمضاربة على الأسعار، حتى تصير للسهم قيمة مختلفة عن قيمته الحقيقية التي تعبر في الأصل عن حصة شائعة في الموجودات الصافية للشركة.

المهم هنا أن موجة المبالغة في التوريق لا ريب أنها ساعدت على فصل الاقتصاد المالي عن الاقتصاد الحقيقي، وبلوغه قيمًا عالية جدًّا.

- **بيع الديون:**

عمليات البنوك التقليدية تقوم على أساس المتاجرة بالديون (القروض) والنقود؛ فالبنك يقترض بفائدة ويقرض بفائدة أعلى، ويربح الفرق بين الفائدتين! ومن ثم يمكن في النظام الرأسمالي فرض الفائدة على القروض، وتُزاد الفائدة على من يتأخر في الدفع أو السداد، فتُفرض عليه فوائد تأخير أعلى من الفوائد التعويضية المعتادة! ويمكن أيضًا أن يباع الدين إلى شخص ثان وثالث ورابع، فتنشأ بهذا ديون كثيرة متراكمة، بل إن النظام الرأسمالي يقوم كله على أساس جبال (أو أهرامات) من الديون، فإذا حدث تأخر في التسديد أو امتناع عنه، أمكن انهيار هذه الجبال، وأمكن وقوع الكوارث والأزمات.

الديون في الإسلام ليست ممنوعة، نعم القرض بفائدة ممنوع، لكن البيع الآجل مسموح، وهو ينطوي على دين، ويمكن كما قلنا أن يُزاد في الثمن لأجل الزمن، لأن البيع تبادل مختلفَيْن، بخلاف القرض، وبعبارة أخرى: فإن البيع مستند إلى سلعة، والقرض ليس كذلك.. وبهذا يمكن الزيادة للتأجيل مرة واحدة عند البيع، ولا تجوز الزيادة عند العجز عن السداد، لأن المبلغ عند العجز صار في حكم القرض أو الدين، ولم يعد في حكم البيع.

كما يمكن في البيع، حيث العلاقة ثنائية بين البائع والمشتري، أن يكون هناك حطيطة (وضيعة) للتعجيل في مقابل الزيادة للتأجيل.

لكن لو دخل بين الطرفين: البائع والمشتري، شخص ثالث (وسيط)، وقام بدور الممول فإن دوره يكون دور المقرض، ولا يستطيع أن يقدم القروض بفائدة أيًّا كان شكل هذه القروض.

والخلاصة: فإن من أسباب الأزمة العالمية الحالية هو المتاجرة بالديون، وبيع الديون، والتوسع فيها، ولا ننسى في هذا دور بطاقات الائتمان وموضة (تقليعة) القروض الشخصية! فإذا أردنا أن نعالج هذه الأزمة فلا بد من وضع حد لهذه المتاجرة بالديون والقروض وإغراء الناس بها بوسائل مختلفة.

أما المتاجرة بالنقود ففيها تفصيل في الإسلام، فإذا كانت المبادلة نقدًا بنقد، واتفق النقدان، فلا بد من أن تتم المبادلة يدًا بيد، وبدون تفاضل.. أما إذا اختلف النقدان فلا بد من أن تتم المبادلة يدًا بيد، ولكن مع إمكان التفاضل، أي: إمكان البيع وتحقيق ربح من وراء هذه المبادلة المعجلة التي تشكل عمليات المصارفة.

أما مبادلة نقد بنقد، أحدهما معجل والآخر مؤجل، أو كلاهما مؤجل (كالئ بكالئ)، فهذه المبادلة غير جائزة، لأنها تشكل ذريعة إلى الربا: ربا النسيئة أو ربا النَّساء؛ وربا النَّساء جائز في القرض غير جائز في البيع.

ففي القرض الحسن، يُرْبي المقترض على المقرض، وهو جائز لأنه في مجال المعروف أو الإحسان، أما في البيع القائم على العدل فلا يجوز أن يحصل أحدهما على المبلغ معجلاً، والآخر يكون مبلغه مؤجلاً، لأن المعجل أكبر قيمة من المؤجل، ولأن الذي يقبض البدل المعجل يكون قد أربى على من يقبض البدل المؤجل.. هذا في مبادلات نقد بنقد.

أما مبادلة نقد بسلعة فيجوز فيها البيع والتفاضل والتأجيل، والزيادة لأجل

التأجيل، والحطيطة لأجل التعجيل، ما دامت العلاقة ثنائية بين البائع والمشتري، كما قلنا.

• **خلق النقود:**

البنوك التجارية تزاحم الدولة في إصدار النقود، فالدولة تصدر النقود الأساسية: الورقية والمعدنية، والبنوك تخلق النقود المصرفية الائتمانية (الكتابية) أو نقود الودائع.

لو كانت البنوك تحتفظ بالودائع ولا تقرضها لما كان هناك أي خلق للنقود المصرفية، ولكان معنى هذا أن البنوك تحتفظ باحتياطي نقدي كامل (١٠٠٪).. ولكن الواقع أن هذه البنوك تحتفظ باحتياطي نقدي جزئي غير كامل، وتُقرِض ما يزيد على هذا الاحتياطي.

ويستطيع النظام المصرفي مضاعفة الودائع ومضاعفة النقود المصرفية، فيقرض أضعاف أضعاف رأس ماله والودائع التي تلقاها! ويحقق بذلك المزيد من الأرباح والفوائد! وإذا لم تراعِ البنوك القواعد الفنية في منح الائتمان، وتطبق اللوائح، وتتم مراقبتها من البنك المركزي، فإن هناك خطرًا يتمثل في التوسع في خلق النقود والائتمان.

وفي السنوات الأخيرة، لوحظ أن البنوك تتجه إلى تشجيع الاستهلاك وبطاقات الائتمان والتوسع في منح القروض الشخصية لشراء المنازل والعقارات والمضاربة في البورصات.. ولاشك أن هذا التوسع في الائتمان، مع تراخي الرقابة، كان من أهم أسباب وقوع الأزمة.

• **الرقابة على المصارف:**

تقوم البنوك المركزية بالرقابة على المصارف، بواسطة السياسات النقدية والمصرفية، وتحديد نسب الاحتياطي النقدي، ونسب السيولة، ومعدلات الفائدة، والضمانات، وغير ذلك.. فإذا استرخت البنوك المركزية في الرقابة

والمحاسبة أمكن للبنوك أن تتوسع في منح الائتمان، وأن تخالف قواعد الرقابة ولوائحها، ولعل هذا الأمر هو أيضًا من أهم أسباب وقوع الأزمة الحالية .

- **الفساد الإداري:**

قد يتمثل هذا الفساد بالرشوة للحصول على القروض، أو للتلاعب في تقويم الضمانات، وتحديد مبالغ القروض وآجال تسديد أقساطها، ومعدلات الفائدة عليها. . وقد يقع هذا الفساد بصور أخرى، مثل: اختلاس أموال البنك، أو منح بعض المتنفذين قروضًا يتهربون بعد ذلك من سدادها! وبهذا تزداد الديون المشكوك فيها والديون المعدومة، وتتجمد أموال البنوك، وقد تصبح عاجزة عن رد الودائع، وتعلن إفلاسها. . فلا بد إذن من رقابة داخلية ورقابة خارجية، لمنع وقوع الرشوة والفساد والاختلاس والسرقات وما شابه ذلك، لاسيما وأن وقوع أحد البنوك في الإفلاس قد يجرّ معه بنوكًا أخرى، فتفلس البنوك واحدًا بعد آخر.

- **المغالاة في المصالح الخاصة:**

يركز النظام الرأسمالي على سعي الفرد وراء مصلحته الخاصة، وبهذا تطغى المصالح الخاصة على المصالح العامة والمصالح الخيرية، بما يؤدي إلى المغالاة والغلو والتطرف ووقوع مخالفات غير مشروعة وغير أخلاقية.

والإسلام لا يمنع المصلحة الخاصة، بل يرى أن هذا من الرشد الاقتصادي والمالي للمسلم. . ومن لا يدرك مصالحه الخاصة فهو قاصر أو سفيه أو مغفل! ولكن إذا تعارضت المصلحة الخاصة مع المصلحة العامة وجب تقديم المصلحة العامة. . وهذا يعني أن على الأفراد والشركات أن يراعوا المصالح العامة، التي يمكن وضعها في شكل قوانين ولوائح، وهم يمارسون مصالحهم الخاصة.

ونحن نرى أن الأفراد عندما يمارسون مصالحهم الخاصة المتفقة مع المصالح العامة، أو التي لا تتعارض معها، فهذا يعني أن هناك يدًا خفية من

شأنها خدمة المصلحة العامة والتوفيق بين المصلحتين الخاصة والعامة، وقد سبق المسلمون إلى بيان اليد الخفية قبل آدم سميث بقرون.

ولا مانع عندنا من تعظيم الأرباح والمنافع في حدود الأحكام والآداب والقيود الإسلامية.. ولا صحة لما يراه بعض الاقتصاديين المسلمين من إلغاء المصلحة الخاصة لصالح المصلحة العامة، أو إلغاء مبدأ تعظيم المنافع والأرباح على إطلاقه.

- **دور رجال العلم والإعلام:**

لا شك أن لرجال العلم والإعلام دورًا في الرقابة على السلوك الاقتصادي والإداري.. أما إذا تقاضى رجال الإعلام من صحفيين وغيرهم رشاوى في صور ظاهرة أو خفية، فإنهم يميلون بذلك إلى التستر على الأخطاء والانحرافات! فالسكوت والتعمية والتضليل قد يكون في مقابل رشوة، وقد يكون كذلك لأجل الجهل، أو التقصير، أو الخوف! فليس كل العلماء والإعلاميين بقادرين على كشف الأخطاء وبيانها والصدع بها من أجل محاسبة المسؤولين عنها؛ فبعضهم يؤثر السكوت، وآخرون غير مبالين، وبعضهم يتلعثم، أو يتردد، أو يقول شيئًا مبهمًا أو قليلاً لا يكاد يُفهم عنه، وما إلى ذلك من أمور تؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة (حسب تعبير رجال الشريعة)، حتى تقع الكارثة.

وقد يكون من العجيب أن يخاف الناس من الصدع بالحقائق حتى في البلدان الليبرالية، فلا ينتقد أحدهم انتقادًا إلا إذا كان مستندًا إلى حزب كبير من أحزاب المعارضة، وقد يكون نقده لا بغرض كشف الحقائق، بل لأغراض سياسية، وقد يؤخر هذا النقد عدة سنوات حتى موعد الانتخابات، ليكون مجرد ورقة انتخابية كاذبة ضد خصمه السياسي!.

فلا بد إذن من اتخاذ الإجراءات المناسبة من أجل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كل في حدود اختصاصه ومسؤولياته وعلومه؛ فعلى كل منا

أن ينبه إلى الحريق قبل وقوعه، أو في أول وقوعه على الأقل، وعليه ألا ينتظر أن يلتهم الحريق كل شيء ويأتي على كل شيء، حتى يتكلم ويكثر من كلامه وسكاكينه بعد موت البقرة.

(ورقة قدمت إلى مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي قبل أسبوع من قمة العشرين التي انعقدت في ١٥/ ١١/ ٢٠٠٨م).

❊ ❊ ❊

تم بعونه تعالى

المراجع

أولاً: المراجع القديمة

١ - ابن أبي الحديد (ت٦٥٦هـ): **شرح نهج البلاغة**، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٢ - ابن أبي الدنيا (ت٢٨١هـ): **إصلاح المال**، تحقيق مصطفى القضاة، دار الوفاء، المنصورة (مصر)، ١٤١٠هـ = ١٩٩٠م.

٣ - ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ): **المصنف**، تحقيق عبد الخالق الأفغاني، الدار السلفية، بومباي، ط٢، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٤ - ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، دمشق، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.

٥ - ابن آدم (ت٣٠٣هـ): **الخراج**، بتحقيق أحمد شاكر، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٦ - ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ضمن مجموع الفتاوى.

٧ - ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، طبعة السعودية، ط ١، ١٣٩٨ هـ.

٨ - ابن تيمية: **نظرية العقد**، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٩ - ابن جزي (ت٧٤١هـ): **القوانين الفقهية**، دار القلم، بيروت، د. ت.

١٠ ـ ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): **ذم الهوى**، بتحقيق مصطفى عبد الواحد، دون ناشر، ط ١، ١٣٨١هـ = ١٩٦٢ م.

١١ ـ ابن الجوزي: **زاد المسير في علم التفسير**، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤م.

١٢ ـ ابن الحاج: المدخل، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٣ ـ ابن حجر (ت٨٥٢هـ): **فتح الباري**، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

١٤ ـ ابن حزم (ت٤٥٦هـ): **الأخلاق والسير في مداواة النفوس**، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٥ ـ ابن حزم: **المحلّى**، بتحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د. ت.

١٦ ـ ابن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ): **كتاب الكسب**، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

١٧ ـ ابن خلدون (ت٨٠٨هـ): **المقدمة**، بتحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط ٣، د. ت.

١٨ ـ ابن رجب (ت٧٩٥هـ): **الاستخراج لأحكام الخراج**، ضمن موسوعة الخراج، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

١٩ ـ ابن رشد (ت٥٩٥هـ): **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.

٢٠ ـ ابن رشد (ت٥٢٠هـ): **المقدمات**، دار صادر، بيروت، د. ت.

٢١ ـ ابن رشد: **البيان والتحصيل**، تحقيق سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

٢٢ ـ ابن زنجويه (ت٢٥١هـ): **الأموال**، بتحقيق شاكر ذيب فياض، مركز

الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط ١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٢٣ ـ ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ): **حاشية ابن عابدين**، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، د. ت.

٢٤ ـ ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): **جامع بيان العلم وفضله**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

٢٥ ـ ابن عبد ربه (ت٣٢٧هـ): **العقد الفريد**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٥م.

٢٦ ـ ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٢٧ ـ ابن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): **القواعد الكبرى**، تحقيق نزيه حماد وعثمان جمعة، دار القلم، دمشق، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م..

٢٨ ـ ابن العربي (ت٥٤٣هـ): **أحكام القرآن**، بتحقيق محمد علي البجاوي، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٢٩ ـ ابن قاضي الجبل (ت٧٧١هـ): **المناقلة بالأوقاف**، تحقيق دهيش، مطابع الصفا، مكة المكرمة، د.ت.

٣٠ ـ ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): **المغني مع الشرح الكبير**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

٣١ ـ ابن القيم (ت٧٥١هـ): **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

٣٢ ـ ابن القيم: **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، بتحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧هـ = ١٩٣٩م.

٣٣ ـ ابن القيم: **الجواب الكافي**، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٣٤ ـ ابن القيم: **زاد المعاد في هَدْي خير العباد**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، ط٣، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢م.

٣٥ ـ ابن القيم: **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

٣٦ ـ ابن القيم: **الفوائد**، مكتبة المتنبي، القاهرة، د. ت.

٣٧ ـ ابن القيم: **مفتاح دار السعادة**، بتحقيق محمود حسن ربيع، مكتبة حميدو، الإسكندرية، ط٣، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٣٨ ـ ابن ماجه (ت٢٧٣هـ): **سنن**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

٣٩ ـ ابن المرتضى (ت٨٤٠هـ): **البحر الزخار**، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ١٣٦٦هـ = ١٩٤٧م.

٤٠ ـ ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): **الأشباه والنظائر**، بتحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٤١ ـ ابن نجيم: **البحر الرائق**، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٤٢ ـ أبو داود (ت٢٧٥هـ): **السنن**، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية، القاهرة، د. ت.

٤٣ ـ أبو السعود (ت٩٨٢هـ): **وقف النقود**، تحقيق الباكستاني، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٧هـ = ١٩٩٧م.

٤٤ ـ أبو عبيد (ت٢٢٤هـ): **الأموال**، بتحقيق محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٤٥ ـ أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): **الأحكام السلطانية**، بتحقيق محمد حامد الفقي،

شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان، سروبايا (أندونيسيا)، ط٣، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

٤٦ ـ أبو يوسف (ت١٨٢هـ): **الخراج**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٤٧ ـ أحمد (ت٢٤١هـ): **مسند الإمام أحمد**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ = ١٩٨٧م.

٤٨ ـ البخاري (ت٢٥٦هـ): **صحيح البخاري**، دار الحديث، القاهرة، د. ت.

٤٩ ـ البغوي (ت٥١٦هـ): **شرح السنة**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.

٥٠ ـ البلاذري (ت٢٧٩هـ): **فتوح البلدان**، بتحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

٥١ ـ البهوتي (ت١٠٥١هـ): **كشاف القناع**، تحقيق هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، د.ت.

٥٢ ـ البيهقي (ت٤٥٨هـ): **السنن الكبرى**، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٥٣ ـ الترمذي (ت٢٧٩هـ): **الجامع الصحيح (سنن الترمذي)**، بتحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٩٨هـ = ١٩٨٧م.

٥٤ ـ التسولي (ت١٢٥٨هـ): **البهجة شرح التحفة**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٧٠هـ = ١٩٥١م.

٥٥ ـ الجاحظ (ت٢٥٥هـ): **البخلاء**، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٥٦ ـ الجرجاني (ت٤٧١هـ): **أسرار البلاغة**، بتعليق أحمد مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.

٥٧ ـ الجصاص (ت٣٧٠هـ): **أحكام القرآن**، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٥٨ ـ جعفر الدمشقي (من علماء القرن السادس الهجري): **الإشارة إلى محاسن التجارة**، بتحقيق البشرى الشوربجي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

٥٩ ـ الجويني (ت٤٧٨هـ): **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، بتحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٦٩هـ = ١٩٥٠م.

٦٠ ـ الجويني: **البرهان في أصول الفقه**، بتحقيق عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، ط٢، ١٤٠٠ هـ.

٦١ ـ الجويني: **الغياثي**، بتحقيق عبد العظيم الديب، بدون ناشر، ط٢، ١٤٠١هـ.

٦٢ ـ الجويني: **غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)**، بتحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، ومصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، د. ت.

٦٣ ـ الحاكم (ت٤٠٥هـ): **المستدرك**، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٨٧م.

٦٤ ـ الحطاب (ت٩٥٤هـ): **مواهب الجليل**، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

٦٥ ـ الخرشي (ت١١٠١هـ): **الخرشي على مختصر خليل**، دار صادر، بيروت، د. ت.

٦٦ ـ الخزاعي (ت٧٨٩هـ): **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**، بتحقيق إحسان عباس، دارالغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٦٧ ـ الخلال (ت٣١١هـ): **الحث على التجارة والصناعة والعمل، والإنكار**

على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك، مكتبة القدسي والبدير، دمشق، ١٣٤٨ هـ.

٦٨ ـ الدسوقي (ت١٢٣٠هـ): **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت، د. ت.

٦٩ ـ الرازي (ت٦٠٦هـ): **المحصول في علم أصول الفقه**، بتحقيق طه جابر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٧٠ ـ الراغب الأصفهاني (ت٥٠٨هـ): **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٧١ ـ الزمخشري (ت٥٣٨هـ): **الكشاف**، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٧٢ ـ الزيلعي (ت٧٤٣هـ): **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، دار المعرفة، بيروت، ط٢، د. ت.

٧٣ ـ السبكي (ت٧٧١هـ): **معيد النعم ومبيد النقم**، بتحقيق محمد علي النجار، وأبو زيد شلبي، ومحمد أبو العيون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مكتبة المثنى، بغداد، ط١، ١٣٦٧هـ = ١٩٤٨م.

٧٤ ـ السرخسي (ت٤٩٠هـ): **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

٧٥ ـ السيوطي (ت٩١١هـ): **جامع الأحاديث**، طبعة حسن عباس زكي، بدون ناشر، د. ت.

٧٦ ـ السيوطي: **الجامع الصغير**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

٧٧ ـ السيوطي: **الحاوي للفتاوى**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، د. ت.

٧٨ ـ الشاطبي (ت٧٩٠هـ): **الاعتصام**، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

٧٩ ـ الشاطبي: **الموافقات**، بتعليق عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.

٨٠ ـ الشافعي (ت٢٠٤هـ): **الأم**، طبعة الشعب، القاهرة، د. ت.

٨١ ـ الشربيني (ت٩٩٧هـ): **مغني المحتاج**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٧هـ = ١٩٥٨م.

٨٢ ـ الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ): **نهج البلاغة**، شرح محمد عبده، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت.

٨٣ ـ الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): **نيل الأوطار**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

٨٤ ـ الشيرازي (ت٤٥٦هـ): **المهذب**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٣٩٦هـ = ١٩٧٦م.

٨٥ ـ الطبري (ت٣١٠هـ): **تاريخ الأمم والملوك**، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

٨٦ ـ الطبري: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، بتحقيق أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٢، د. ت.

٨٧ ـ عبد الجبار (ت٤١٥هـ): **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، ج ١١، بتحقيق محمد علي النجار وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.

٨٨ ـ عليش (ت١٢٩٩هـ): **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٨هـ = ١٩٥٨م.

٨٩ ـ العيني (ت٨٥٥هـ): **عمدة القاري**، المطبعة المنيرية، القاهرة، د.ت.

٩٠ ـ الغزالي (ت٥٠٥هـ): **إحياء علوم الدين**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.

٩١ ـ الغزالي: **شفاء الغليل في بيان الشَّبَه والمُخِيل ومسالك التعليل**، بتحقيق حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، د. ت.

٩٢ ـ الغزالي: **المستصفى**، دار صادر، بيروت، د. ت.

٩٣ ـ القرافي (ت٦٨٤هـ): **الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

٩٤ ـ القرافي: **الذخيرة**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤ م.

٩٥ ـ القرافي: **الفروق**، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

٩٦ ـ القرطبي (ت٦٧١هـ): **تفسير**، دار القلم، بيروت، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

٩٧ ـ الكاسساني (ت٥٨٧هـ): **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، شركة المطبوعات العلمية، القاهرة، د. ت.

٩٨ ـ مالك (ت١٧٩هـ): **المدونة الكبرى**، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

٩٩ ـ مالك: **الموطأ**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة الشعب، القاهرة، د.ت.

١٠٠ ـ الماوردي (ت٤٥٠هـ): **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ = ١٩٨٧م.

١٠١ ـ الماوردي: **أدب الدنيا والدين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٦، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

١٠٢ ـ الماوردي: **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة**

الملك، بتحقيق محيي هلال السرحان، وحسن الساعاتي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

١٠٣ ـ الماوردي: **الحاوي**، تحقيق محمود مطرجي وزملائه، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ = ١٩٩٤م.

١٠٤ ـ الماردوي: **النكت والعيون (تفسير الماوردي)**، بتحقيق خضر محمد خضر، وزارة الأوقاف، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

١٠٥ ـ المرغيناني (ت٥٩٣هـ): **الهداية**، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣١٥هـ.

١٠٦ ـ المناوي (ت١٠٢٩هـ): **فيض القدير**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ = ١٩٧٢م.

١٠٧ ـ المنذري (ت٦٥٦هـ): **الترغيب والترهيب**، بتعليق محمد منير الدمشقي، دار الحديث، القاهرة، د. ت.

١٠٨ ـ النسائي (ت٣٠٣هـ): **السنن**، بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٠٩ ـ النووي (ت٦٧١هـ): **رياض الصالحين**، بتحقيق رضوان محمد رضوان، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١١٠ ـ النووي: **صحيح مسلم بشرح النووي**، طبعة الشعب، القاهرة، د. ت.

١١١ ـ النووي: **المجموع**، تحقيق محمد بخيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، د.ت.

١١٢ ـ الهيثمي (ت٨٠٧هـ): **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، مكتبة القدس، القاهرة، د. ت.

١١٣ ـ الهمذاني (ت٣٦٥هـ): **مختصر كتاب البلدان**، ليدن، ١٣٠٢ هـ.

ثانيًا: المراجع الحديثة

١١٤ ـ أباظة (إبراهيم دسوقي): **الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومنهاجه**، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، د. ت.

١١٥ ـ إبراهيم (أحمد إبراهيم): **نظام النفقات في الشريعة الإسلامية**، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩ هـ.

١١٦ ـ أبو زهرة (محمد): **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.

١١٧ ـ أبو زهرة: **الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي**، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت.

١١٨ ـ أبو السعود (محمود): **خطوط رئيسة في الاقتصاد الإسلامي**، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٣٨٨هـ = ١٩٦٧م.

١١٩ ـ أبو غدة (عبد الفتاح): **قيمة الزمن عند العلماء**، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٢٠ ـ أحمد (خورشيد): **التنمية الاقتصادية في إطار إسلامي**، ترجمة رفيق يونس المصري، ضمن كتاب «قراءات في الاقتصاد الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٢١ ـ الألباني (محمد ناصر الدين): **ضعيف الجامع الصغير وزيادته**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

١٢٢ ـ أوزجان (روحي): **نظام نفقات الأقارب في الفقه الإسلامي**، ضمن كتاب «دراسات في الاقتصاد الإسلامي»، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٢٣ ـ البار (عبد الله): **ملكية الموارد الطبيعية في الإسلام وأثرها على النشاط الاقتصادي** (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٢٤ ـ الباني (محمد سعيد): **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٢٥ ـ بلتاجي (محمد): **منهج عمر بن الخطاب في التشريع**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠م.

١٢٦ ـ بن نبي (مالك): **المسلم في عالم الاقتصاد**، دار الشروق، بيروت، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

١٢٧ ـ البوطي (محمد سعيد رمضان): **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** (رسالة دكتوراه)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

١٢٨ ـ تاج (عبد الرحمن): **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ط١، ١٣٧٣هـ = ١٩٥٣م.

١٢٩ ـ التجكاني (محمد الحبيب): **نظام التبرعات في الشريعة الإسلامية**، دار النشر المغربية، ط١، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٣٠ ـ الثمالي (عبد الله): **الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة (رسالة دكتوراه)**، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٣١ ـ جابر (طه): **أدب الاختلاف في الإسلام**، كتاب الأمة، قطر، الدوحة، ط١، ١٤٠٥ هـ.

١٣٢ ـ جمال (أحمد محمد): **الاقتصاد الإسلامي**، مطابع الثقافة، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٣٣ ـ حبنكة الميداني (عبد الرحمن): **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

١٣٤ ـ حبنكة الميداني (عبد الرحمن): **كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة**، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٣٥ ـ الحسب (فاضل عباس): **في الفكر الاقتصادي الإسلامي**، عالم المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٣٦ ـ الخفيف (علي): **الشركات في الفقه الإسلامي**، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م.

١٣٧ ـ خلاف (عبد الوهاب): **السياسة الشرعية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٣٨ ـ خليل (محسن): **في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي**، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط٢، ١٩٨٦م.

١٣٩ ـ الخن (مصطفى سعيد): **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء (رسالة دكتوراه)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

١٤٠ ـ الدريني (فتحي): **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

١٤١ ـ دنيا (شوقي): **دروس في الاقتصاد الإسلامي: النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي**، مكتبة الخريجي، الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٤٢ ـ الراس (أسعد محمد): **مقومات النظام الاقتصادي الإسلامي**، مركز البحوث، كلية العلوم الإدارية، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٤٣ ـ الروبي (ربيع): **الملكية العامة في صدر الإسلام**، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، د. ت.

١٤٤ ـ الزحيلي (محمد): **إحياء الأرض الموات**، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، د. ت.

١٤٥ ـ الزحيلي (وهبة): **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٤٦ ـ الزرقاء (محمد أنس): **نظم التوزيع الإسلامية**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، العدد الأول، المجلد الثاني، صيف ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٤٧ ـ الزرقاء (مصطفى أحمد): **المدخل الفقهي العام**، بدون ناشر، دمشق، ١٣٨٧هـ = ١٩٦٨م.

١٤٨ ـ السباعي (مصطفى): **اشتراكية الإسلام**، الناشرون العرب، القاهرة، ط٢، ١٩٧٧م.

١٤٩ ـ السنهوري (عبد الرزاق): **مصادر الحق في الفقه الإسلامي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٧٤م.

١٥٠ ـ سلامة (عابدين): **توفير الحاجات الأساسية في ظل الدولة الإسلامية**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، العدد الثاني، المجلد الأول، شتاء ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٥١ ـ شافعي (محمد زكي): **مقدمة في النقود والبنوك**، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

١٥٢ ـ الشريف (شرف بن علي): **الإجارة الواردة على عمل الإنسان (رسالة دكتوراه)**، دار الشروق، جدة، ط١، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٥٣ ـ الصالح (صبحي): **النظم الإسلامية**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٢م.

١٥٤ ـ الصدر (محمد باقر): **اقتصادنا**، دار التعارف، بيروت، ط١٣، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٥٥ ـ صديقي (محمد نجاة الله): **التأمين في الاقتصاد الإسلامي**، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٥٦ ـ صديقي: **استعراض الفكر الاقتصادي الإسلامي**، ترجمة سلطان أبو علي وحاتم الفرنشاوي، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.

١٥٧ ـ صديقي: **لماذا المصارف الإسلامية**، ضمن كتاب «بحوث في النظام المصرفي الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

١٥٨ ـ صقر (محمد أحمد): **الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات**، ضمن كتاب «قراءات في الاقتصاد الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٥٩ ـ الضرير (الصديق محمد الأمين): **الغرر وأثره في العقود**، (رسالة دكتوراه)، بدون ناشر، ط١، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م.

١٦٠ ـ الطحاوي (إبراهيم): **الاقتصاد الإسلامي مذهبًا ونظامًا**، (رسالة دكتوراه)، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

١٦١ ـ الطنطاوي (علي وناجي): **أخبار عمر**، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٣م.

١٦٢ ـ عابد (عبد الله عبد العزيز): **مفهوم الحاجات في الإسلام وأثره على النمو الاقتصادي**، ضمن «دراسات في الاقتصاد الإسلامي»، المركز

العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٦٣ ـ العبادي (عبد السلام داود): **الملكية في الشريعة الإسلامية** (رسالة دكتوراه)، مكتبة الأقصى، عمان (الأردن)، ط١، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

١٦٤ ـ عبد الرسول (علي): **المبادئ الاقتصادية في الإسلام والبناء الاقتصادي للدولة الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.

١٦٥ ـ عبد المنان (محمد): **الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق**، ترجمة منصور التركي، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، د. ت.

١٦٦ ـ عبده (عيسى): **الاقتصاد الإسلامي مدخل ومنهاج**، دار نهضة مصر، ط١، ١٣٩٤هـ = ١٩٧٤م.

١٦٧ ـ عطوة (عبد العال): **نظام الحكم في الإسلام**، مذكرات مقررة في المعهد العالي للقضاء، الرياض، ١٣٩٧ ـ ١٣٩٨ هـ.

١٦٨ ـ عفر (محمد عبد المنعم) وكمال (يوسف): **أصول الاقتصاد الإسلامي**، دار البيان العربي، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٦٩ ـ عفر (محمد عبد المنعم): **الاقتصاد الإسلامي (الجزئي)**، ج ٣، دار البيان العربي، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

١٧٠ ـ عفر (محمد عبد المنعم): **النظام الاقتصادي الإسلامي**، دار المجمع العلمي، جدة، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

١٧١ ـ العمري (نادية شريف): **اجتهاد الرسول ﷺ**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

١٧٢ ـ عوض (أحمد صفي الدين): **أصول علم الاقتصاد الإسلامي**، مكتبة الرشد، الرياض، د. ت.

١٧٣ ـ غارودي (رجا): **الإسلام وأزمة الغرب**، ترجمة رفيق يونس المصري، عالم المعرفة، جدة، ط١، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٧٤ ـ غارودي: **مستقبل الإسلام في الغرب**، ترجمة رفيق يونس المصري، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٤م.

١٧٥ ـ غانم (حسين): **دراسة في نظرية القيمة**، بدون ناشر، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٧٦ ـ الغزالي (محمد): **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، دار الكتب الحديثة، القاهرة، د. ت.

١٧٧ ـ قحف (محمد منذر): **الاقتصاد الإسلامي**، دار القلم، الكويت، ط١، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

١٧٨ ـ القرضاوي (يوسف): **فقه الزكاة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٧٩ ـ القرضاوي: **مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.

١٨٠ ـ قطب (سيد): **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، دار الشروق، بيروت، ط٧، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

١٨١ ـ قلعه جي (محمد رواس): **الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي**، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٨٢ ـ الكتاني (عبد الحي): **التراتيب الإدارية**، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.

١٨٣ ـ المبارك (محمد): **نظام الإسلام: الاقتصاد**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ = ١٩٧٨م.

١٨٤ ـ المبارك: **نظام الإسلام: الحكم والدولة**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٤م.

١٨٥ ـ محمصاني (صبحي): **فلسفة التشريع في الإسلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

١٨٦ ـ مرطان (سعيد): **مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٨٧ ـ المصري (رفيق يونس): **الإسلام والنقود**، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠١هـ = ١٩٨١ م. صدرت منه طبعة ثانية مزيدة ومنقحة.

١٨٨ ـ المصري: **ربا القروض وأدلة تحريمه**، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م.

١٨٩ ـ المصري: **الربا والحسم الزمني في الاقتصاد الإسلامي**، دار حافظ، جدة، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م. صدرت منه طبعة أخرى في دار المكتبي، دمشق.

١٩٠ ـ المصري: **فقه اقتصادي ميسّر لقاعدة الأجر على قدر المشقة**، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٢٤٨، شعبان ١٤٠٥هـ = مايو ١٩٨٥م.

١٩١ ـ المصري: **لمحات عن النقود في الإسلام**، ضمن «قراءات في الاقتصاد الإسلامي»، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ط١، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٩٢ ـ المصري: **مشاركة الأصول الثابتة في الناتج أو الربح**، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز،

جدة، صيف ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م. صدر منه كتاب في دار المكتبي، دمشق.

١٩٣ ـ المصري: **مصرف التنمية الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ = ١٩٨٧م.

١٩٤ ـ المصري (عبد السميع): **مقومات الاقتصاد الإسلامي**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

١٩٥ ـ المودودي (أبو الأعلى): **أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة ومعضلات الاقتصاد وحلّها في الإسلام**، ترجمة محمد عاصم الحداد، الدار السعودية للنشر، بيروت، ١٩٦٧م.

١٩٦ ـ المودودي: **الربا**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

١٩٧ ـ النبهان (محمد فاروق): **أبحاث في الاقتصاد الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

١٩٨ ـ النبهان: **الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي (رسالة دكتوراه)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ = ١٩٨٤م.

١٩٩ ـ النجار (أحمد): **المدخل إلى النظرية الاقتصادية في المنهج الإسلامي**، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ط٢، ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٢٠٠ ـ الندوي (علي أحمد): **القواعد الفقهية** (رسالة ماجستير)، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ = ١٩٨٦م.

٢٠١ ـ نعمان (فكري أحمد): **النظرية الاقتصادية في الإسلام** (رسالة ماجستير)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٢٠٢ ـ الهمشري (مصطفى): **النظام الاقتصادي في الإسلام من عهد الرسول ﷺ إلى نهاية عصر بني أمية** (رسالة دكتوراه)، دار العلوم، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

٢٠٣ ـ هيكل (عبد العزيز فهمي): **مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، د. ت.

٢٠٤ ـ وزارة الأوقاف الكويتية: **الموسوعة الفقهية**، الكويت، التاريخ مختلف باختلاف الجزء والطبعة.

٢٠٥ ـ يسري (عبد الرحمن): **التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، د. ت.

ثالثًا: المراجع الأجنبية

206- Allais, Maurice, Economie et Intérêt, Paris, 1947.

207- Allais, Maurice, Les Conditions monétaries d'une Economie de Marchés: Des Enseignements du Passé aux Réformes de Demain, Institut islamique de Recherches et de Formation, Banque islamique de Développpement, Jeddah, 1413H/1993.

208- Attali, Jacques, Eloge de la vérité, Le Nouvel Observateur, 24-30 Mars 1980.

209- Mills and Presley, Islamic Finance, London, Macmilan, 1999.



الفهرس

البَابُ الثَّانِي
المِلْكِيَّة «المقيّدة»

البَابُ الثَّالِث
الحُرِيَّة الاقتصَادِيّة والتّدَخّل

الباب الرابع
الإنتاج

البَابُ الخَامِس
التّبَادُل

البَابُ السَّادِسُ
الاستهْلاك

البَابُ السَّابِعُ
الادخار والاستثمار

الباب الثامن
التوزيع

الباب الأخير

الأزمة المالية العالمية (٢٠٠٨م)

* * *





